أعمال جليلة في تدوين السيرة النبوية

مهما تحدث النقاد في موضوع تدوين السيرة النبوية، فإنه لا يمكن أن ننكر تلك الأعمال التي حاول أصحابها تقديم صورة دقيقة عن هديه وأخلاقه وعمله وتصرفاته في أهله وجواره، ومع صحابته وعشيرته وسياسة أمته في الحرب وفي السلم وفي جميع مناحي الحياة، ونذكر هنا العملين الكبيرين الجليلين اللذين قام بهما العالمان الجليلان ابن القيم الجوزية المتوفى سنة ٧٥٣ هـ، والعلامة شبلي النعماني وتلميذه محمد سليمان الندوي بالهند.

العمل الأول: ويتمثل في «كتاب زاد المعاد في هدي خير العباد» الذي ألفه ابن القيم الجوزية؛ حيث يعد هذا العمل من أول وأقدم ما ألف في فقه السيرة النبوية المطهرة، إذ لم يكتف فيه المؤلف بسرد سيرته صلى الله عليه وسلم في جميع مراحل حياته كما يفعل عامة المدونين، بل قام باستنطاقها، وتتبع كثير من تفاصيل حياته صلى الله عليه وسلم، فاستنبط منها الأحكام، وذكر أقوال العلماء في مسائل فقهية كثيرة، كما تعرض فيها لدراسات حديثية قيمة لإثبات بعض الأحكام، ورد بعض الآراء، فلم يكن يترك مجالا للتعليق أو الاستنباط أو الإيضاح إلا استفاد منه، هذا إلى جانب فوائد علمية يقف عليها مطالع الكتاب، وكذا التحقيقات الدقيقة التي تدل على سعة علم ابن القيم وحفظه، فعد كتابه فريدًا فيما صنف قبله وما بعده.

العمل الثاني: ويتمثل في «كتاب سيرة النبي صلى الله عليه وسلم» الذي ألفه شبلي النعماني، وأكمله تلميذه محمد سليمان الندوي بعد وفاته، والكتاب باللغة الأردية، ولم يترجم منه إلى العربية إلا مقدمته الموسومة بـ: «مقدمة في فن السيرة»، وقد قام بترجمتها الدكتور محمد علي غوري، وقام مركز جمعة الماجد بطباعتها.

وقد جاء الكتاب في خمسة أجزاء، فيه علم غزير، واستدراك كثير، وتحقيق وتدقيق للعديد من الوقائع والأحداث، وتأريخ للتشريع في عهده صلى الله عليه وسلم، إلى جانب فقه جم ومعاني سامية، وقد وصف مؤلفه مضمون أجزاء كتابه فقال:

قسمت هذا الكتاب على خمسة أجزاء، وهي:

الجزء الأول: ويتكون من بابين. الباب الأول يشتمل على نبذة مختصرة عن أوضاع العرب قبل الإسلام، وتاريخ الكعبة، وحياة الرسول صلى الله عليه وسلم منذ ولادته وحتى وفاته، وما جرى فيها من أحداث وغزوات. والباب الثاني يشتمل على عادات الرسول صلى الله عليه وسلم وأخلاقه، وعلى الحديث عن أولاده وأزواجه الطاهرات.

الجزء الثاني: خاص بالنبوة ووظيفة الأنبياء، وهي تعليم الناس العقائد وتبليغهم الأوامر والنواهي، وتزكيتهم وتطهيرهم؛ لذلك خصصت هذا الجزء للنبوة ووظائف الأنبياء. وبالإضافة إلى ما سبق يحتوي هذا الجزء على أركان الإسلام الخمسة، وكيف كانت بداية الأوامر والنواهي، وما أصابها من نسخ وتغير مع تغير الزمان والمكان، والمصالح المرجوة من ورائها والحكمة منها، ومقارنتها مع الأوامر والنواهي في الأديان الأخرى. واستعرضت في هذا الجزء أيضًا – وبالتفصيل- عقائد العرب وأخلاقهم وعاداتهم وتقاليدهم قبل الإسلام، وكيف أصبحت بعد الإسلام، والأصول والقواعد التي وضعها الإسلام لإصلاح البشرية وهدايتها، وأسباب صلاحها لكل زمان ومكان.

الجزء الثالث: عن المراحل التي مرّ بها تدوين القرآن الكريم، ووجوه إعجازه، وحقائقه وأسراره.

الجزء الرابع: فيه حديث عن المعجزات. فقد درجت كتب السيرة الأولى على تخصيص باب للمعجزات، والحاجة اليوم ماسة إلى الكتابة عنها بشكل مستقل؛ حيث إن الحديث عن المعجزات لم يعد قاصرًا عليها، فقد جدت الحاجة إلى الحديث عن حقيقتها وإمكانية حدوثها. وأما المعجزات التي نعلم زمن وقوعها، مثل معجزة المعراج وتكثير الطعام، فقد تحدثت عنها في موضعها حسب تسلسل الأحداث.

الجزء الخامس: عن المؤلفات الغربية؛ أي ما كتب عن النبي صلى الله عليه وسلم والدين الإسلامي في أوروبا، وعن مصادرهم التي استقوا منها معلوماتهم، وعن أسباب خطئهم في فهم الأحداث التاريخية، وعن قضايا الدين الإسلامي التي أخطأوا فيها، وعن الشبهات التي أثاروها حول رسول الله صلى الله عليه وسلم وسلوكه، والرد عليها.

وفي النهاية نقول إن الكتابين عظيمان في بابهما، فكتاب ابن القيم متوافر ومطبوع ومخرج الأحاديث، أما الكتاب الثاني فقد ذكرت أعلاه أن مقدمته مترجمة للعربية أما الكتاب نفسه فقد طلبنا من الدكتور محمد علي غور (مترجم المقدمة) أن يقوم باستكمال ترجمة الكتاب كله نظرًا لأهميته البالغة للمسلمين، وقد وافق على ذلك، وكان هذا الأمر قبل سنتين أو يزيد، وإننا نأمل أن ينجز هذا العمل في القادم القريب إن شاء الله.

والله الموفق لما فيه الخير والصواب

مدير التحرير

د. عز الدين بن زغيبة

الكناية اللونية في القرآن الكريم ودلالاتها البلاغية عند المفسّرين

د. فيصل أبو الطُّفَيْل
مراكش/ المغرب

مقالات

ملخص البحث

تندرج الكناية -كفن بياني ذي طاقة تعبيرية وتصويرية- ضمن الظواهر البلاغية التي وظّفها القرآن الكريم وسيلة فاعلة في توصيل أغراضه ومقاصده. ويتّسع مفهوم الكناية في القرآن الكريم باتساع طبيعتها الفنية والأدبية ليشمل أنواعًا عديدة جديرة بالدراسة والتحليل، من قبيل: الكناية النفسية والمعرفية والخُلُقية والتعريضية واللونية. وتمثل هذه الأخيرة محور بحثنا هذا لأسباب منها:

* **إن ظاهرة الكناية اللونية في القرآن الكريم من الظواهر البلاغية التي لم تحظَ بعدُ بدراسات وافية تكشف بعضًا من أسرار بلاغته، وتبين طرفًا من وجوه إعجازه.**
* **إن ارتباط الألوان بالتعبير القرآني في ضوء الكناية، من شأنه أن يثير انتباه المتلقي بما يتضمنه من حيوية وقوة وتأثير في نفسه وشعوره، ودفعه إلى التفاعل معها ترغيبًا أو ترهيبًا، وذلك وفق السياق الذي ترد فيه، والمعنى الذي تؤديه.**

وتبعًا لما سبق، نستشرف تقسيم بحثنا في الكناية اللونية في القرآن الكريم إلى قسمين: قسم نظري يسلط الضوء على تعريف الكناية في اللغة والاصطلاح، وتتبع تطور المعاني الاصطلاحية التي عرفتها الكناية في كتب النقد والبلاغة، وقسم يعنى بدراسة الكناية باللون المباشر (الأبيض والأسود والأزرق والأصفر والأخضر)، مع التركيز على الجانب التطبيقي الذي يستجلي وظائف الكناية اللونية في عدد من الآيات القرآنية.

وتتأسس مدونة هذا البحث على مصدر نواة هو القرآن الكريم، تنضاف إليه مصادر أخرى في مقدمتها تفاسير منتقاة تبعًا لاختلاف مناهج أصحابها في تناول موضوع الكناية اللونية، وفي مقدمتها: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل،

للزمخشري (٥٣٨هـ)، و تفسير أبي السعود (٩٨٢هـ) (الموسوم بـ: إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، و "تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد"، المعروف بـ :التحرير والتنوير، للطاهر بن عاشور (١٣٩٣هـ). مع الاستعانة ببعض المصادر والدراسات البلاغية التي من شأنها أن تغني البحث وتنوّع روافده.

مهاد نظري: تعريف الكناية لغة واصطلاحًا

أولا :الكناية في اللغة:

يحيل جذر (ك، ن،ا) في اللغة العربية على الاستدلال على الشيء بغير لفظه. قال الخليل ابن أحمد الفراهيدي (١٧٥هـ): " كَنَى فلان، يَكْنِي عن كذا، وعن اسم كذا إذا تكلم بغيره مما يستدل به عليه، نحو الجماع والغائط، والرفث، ونحوه"[١]. وقال ابن فارس (٣٩٥هـ): "الْكَافُ وَالنُّونُ وَالْحَرْفُ الْمُعْتَلُّ يَدُلُّ عَلَى تَوْرِيَةٍ عَنِ اسْمٍ بِغَيْرِهِ. يُقَالُ: كَنَيْتُ عَنْ كَذَا. إِذَا تَكَلَّمْتُ بِغَيْرِهِ مِمَّا يُسْتَدَلُّ بِهِ عَلَيْهِ، وَكَنَوْتُ أيضًا"[٢]. ويشترك التعريفان السابقان في اشتراط دلالة المكنى به عن المكنى عنه[٣]. ومن اللغويين من لم يشترط دلالة المكنى به عن المكنى عنه. من ذلك تعريف الجوهري (٣٩٣هـ) الكناية بأنها: "أن تتكلم بشيء وتريد غيره"[٤]. وقد جمع ابن منظور(٩١١هـ) مجمل التعريفات السابقة فقال: "والكناية أَن تتكلم بشيء وتريد غيره وكَنى عن الأَمر بغيره يَكني كِناية يعني إذا تكلم بغيره مما يستدل عليه نحو الرفث والغائط ونحوه"[٥].

وذهب بعض الباحثين المعاصرين إلى "أن تقييد المكنى به بالدلالة على المكنى عنه أوْلى من إطلاقه، كي لا يُفهم من الكناية مجرد العدول عن لفظ إلى غيره، فتختلط بغيرها من الأساليب كالتورية أو الرمز أو المجاز"[٦]. وربما كان مَرَدُّ هذا الخلط بينها وبين التورية مثلاً اشتراكهما لغة في معنى الإخفاء والستر.

ثانيًا :الكناية في الاصطلاح:

للكناية - كمصطلح بلاغي - مسيرة حافلة في كتب البلاغيين، فإلى جانب كونها فنًا ذا طاقة تعبيرية وتصويرية، فإنها تعد من أكثر الأساليب البلاغية دقة وخفاء، كما يلامس التعبير الكنائي بالألوان في القرآن، معاني يُتوصّل إليها بالتأمل والإمعان.

فمن المفسرين السبّاقين إلى الحديث عن كنايات القرآن ابن عباس (٦٨هـ) رضي الله عنهما، فقد قال في قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا﴾[٧]: " إِنَّ الْمَسَّ وَاللَّمْسَ وَالْمُبَاشَرَةَ: الْجِمَاعُ، وَلَكِنَّ اللَّهَ يُكَنِّي مَا شَاءَ بِمَا شَاءَ"[٨]. وورد لفظ الكناية عند سيبويه (١٨٠هـ) في معرض حديثه عن الأسماء والأعداد. فمن النوع الأول قوله: "هذا فلان بن فلانٍ؛ لأنه كناية عن الأسماء التي هي علاماتٌ غالبة؛ فأجريت مجراها(...) فإذا كنيت عن غير الآدميين قلت: الفلان والفلانة؛ والهن والهنة، جعلوه كنايةً عن النّاقة التي تسمى بكذا، والفرس الذي يسمّى بكذا، ليفرقوا بين الآدميين والبهائم"[٩]. ومن النوع الثاني قوله: " وذلك قولك: له كذا وكذا درهمًا، وهو مبهمٌ في الأشياء

الكناية اللونية في القرآن الكريم ودلالاتها البلاغية عند المفسّرين

بمنزلة كم، وهو كنايةٌ للعدد، بمنزلة فلان إذا كنيتَ به في الأسماء"(١٠).

دُرست الكناية بوصفها مفهومًا لغويًا ينطوي على بعض الإشارات البلاغية عند كل من أبي عبيد القاسم بن سلام(٢٢٤هـ) و أبي عبيدة (٢٠٩هـ) والجاحظ(٢٥٥هـ) والمبرد (٢٨٦هـ)، ثم درسها قدامة بن جعفر (٣٣٧هـ) تحت مسمّى الإرداف.

وجعل أبو عبيد القاسم بن سلام أمثال العرب داخلة في باب الكناية والتعريض. قال في مقدمة كتابه الموسوم بـ(الأمثال): " هذا كتاب الأمثال، وهي حكمة العرب في الجاهلية والإسلام، وبها كانت تعارض كلامها فتبلغ بها ما حاولت من حاجتها في المنطق، بكناية غير تصريح فيجتمع لها بذلك ثلاث خلال؛ إيجاز اللفظ، وإصابة المعنى، وحسن التشبيه، ويتبين من كلام القاسم ابن سلام أن من مميزات الأمثال اعتمادها على الكناية دون التصريح. كما عرض أبو عبيدة في كتابه "مجاز القرآن" لعدد من الآيات تضمنت أمثلة من الكنايات، من ذلك قوله: " ومن مجاز ما يحوّل خبره إلى شيء من سببه، ويترك خبره هو قال: ﴿فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ﴾(١١): حوّل الخبر إلى الكناية التي في آخر الأعناق"(١٢). ويقصد بتحويل الخبر إلى شيء من سببه تحويل الخضوع من وصف الكفار إلى وصف الأعناق من باب الكناية.

ومن الأعلام الذين اهتموا بدراسة الكناية الجاحظ؛ حيث ذهب إلى أنها أبلغ من التصريح في كثير من المواضع. يقول:" قال بعض أهل الهند جماع البلاغة البصر بالحجة والمعرفة بمواضع الفرصة ثم قال ومن البصر بالحجة والمعرفة بمواضع الفرصة أن تدع الإفصاح بها إلى الكناية عنها إذا كان الإفصاح أوعر طريقة"(١٣). وتحدّث أبو عثمان عن استعمال الكناية في التواصل بغرض التنويه والتفضيل. من ذلك قوله: " وقد يستعمل الناس الكناية، وربما وضعوا الكلمة بدل الكلمة، يريدون أن يظهر المعنى بألين اللفظ، إما تنويها وإما تفضيلاً"(١٤). ومن أعمق ما توصّل إليه الجاحظ بلوغ الكناية عنده مبلغ التصريح إذا كثر استعمالها وتداولها، يقول: "والكناية إذا طال استعمالهم لها صارت كالإفصاح"(١٥)، كما خصص لها بابًا في كتابه الحيوان أسماه: "(باب الفطن وفَهم الرَّطَانات). (والكنايات والفهْم والإفهام)"(١٦). أما المبرد فقد جعل الكناية ضربًا من ضروب الكلام الذي يدل لفظه على غير معناه. يقول: "والكلام يجري على ضروب؛ فمنه ما يكون في الأصل لنفسه، ومنه ما يكنى عنه بغيره، ومنه ما يقع مثلاً، فيكون أبلغ في الوصف"(١٧). وكان المبرّد في مقدمة من قسّم الكناية تبعًا للأغراض المتعلقة بها، فجعلها "على ثلاثة أضرب: أحدها: التعمية والتغطية (...) والثاني - وذاك أحسنها - الرغبةُ عن اللفظ الخسيس المفحش إلى ما يدل على معناه من غيره (...) والضرب الثالث من الكناية: التفخيم والتعظيمُ، ومنه اشتقت الكنيةُ"(١٨).

ويعود الفضل لقدامة بن جعفر في نقل الكناية نقلة كبيرة تستشرف أفقها الاصطلاحي البلاغي حين ميّزها بمصطلح "الإرداف" الذي يفيد عنده الدلالة على المعنى بلفظ غير دال على ذلك المعنى، وإنما هو رديفه وتابعه. يقول:" ومن أنواع ائتلاف اللفظ والمعنى الإرداف:وهو أن

يريد الشاعر دلالة على معنى من المعاني فلا يأتي باللفظ الدال على ذلك المعنى، بل بلفظ يدل على معنى هو ردفه وتابع له، فإذا دل على التابع أبان عن المتبوع"[19].

وتأتي دراسة الكناية كفن بلاغي عند عبد القاهر الجرجاني(٤٧١هـ أو ٤٧٤هـ) في إطار بحثه الدؤوب عما تخفيه الألفاظ والتراكيب من معانٍ، وهو وإن سار في تعريفه للكناية على نهج قدامة بن جعفر، فإن ما يميّز دراسته تمكّنه من تفصيل القول عليها بتخصيصه فصلاً وسمه بـ: (فصل: في اللفظ يطلق والمراد به غيرُ ظاهره)، ولم تبلغ الكناية كمصطلح بلاغي مرحلة النضج إلا مع عبد القاهر الجرجاني، فقد عرّف الكناية مبرزًا قيمتها الفنية بقوله: " والمراد بالكناية ههنا أن يُريد المتكلمُ إثباتَ معنًى من المعاني، فلا يذكُرُه باللّفظِ الموضوعِ له في اللُّغة، ولكنْ يَجيءُ إلى معنى هو تاليهِ وردْفُه في الوجود، فيومئ به إليهِ، ويجعلهُ دليلاً عليه"[20].

إن في حديث الجرجاني عن المعنى الذي يمثل تاليًا وردفًا للمعنى المراد باللفظ الأصلي صدى لما ذكره قدامة (... بل بلفظ يدل على معنى هو ردفه وتابع له)، وقد توسع الجرجاني في شرح هذا التعريف معتمدًا على تحليل مجموعة من الشواهد المعروفة من قبيل: (هو طَويلُ النِّجاد- وكثيرُ رمادِ القِدْر- نَؤومُ الضُّحى..)، "وقد أشار الجرجاني إلى أن فهم الكناية يكون عن طريق المعاني المدركة بالعقل والتدبر والبحث في ما وراء العبارة من دلالات عميقة، وليس عن طريق اللفظ؛ أي ما تظهره في بنيتها السطحية"[21]. يقول عبد القاهر:" أما "الكنايةُ"، فإنّ السببَ في أنْ كان للإثباتِ بها مزيةٌ لا تكونُ للتّصريح، أنّ كلَّ عاقلٍ يَعْلَمُ إذا رجعَ إلى نفسهِ، أَنَّ إثباتَ الصفةِ بإثباتِ دَليلها، وإيجابَها بما هُو شاهِدٌ في وجودِها، آكدُ وأبلغُ في الدعوى من أن تجيء إليها فتثبتها هكذا ساذجاً غُفْلاً. وذلك أنّكَ لا تدَّعي شاهدَ الصفةِ ودليلَها إلاَّ والأَمرُ ظاهرٌ معروفٌ، وبحيثُ لا يُشَكُّ فيه، ولاَ يُظَنُّ بالمُخْبر التجوُّزُ والغَلَطُ"[22]. ويرى عبد القاهر أن الكناية أبلغ من التصريح في إثبات المعاني في الوصف والمدح، ومرد ذلك إلى "أنهم يرومون وصْفَ الرجل ومدْحه، وإثباتَ معنًى من المعاني الشريفةِ له، فيدَعونَ التصْريحَ بذلك، ويُكَنُّونَ عن جَعْلها فيه بِجَعْلها في شيءٍ يَشْتَمِلُ عليه ويَتَلبَّس به، ويتوصّلون في الجملة إلى ما أرادوا من الإثباتِ، لا من الجهةِ الظاهرةِ المعروفةِ، بل من طريقٍ يَخْفى، ومَسْلكٍ يَدِقُّ؟"[23]. ثم ضرب بعد هذا الكلام مجموعة من الشواهد وقف عندها فاحصًا، متأملاً، ومتذوقًا.

الدراسة التطبيقية: الكناية اللونية في الآيات القرآنية

لِلَّوْنِ في القرآن الكريم قيمة كونية وحضارية واجتماعية وإنسانية دعانا الباري عز وجل للتأمل فيها؛ إذ يقول سبحانه وتعالى: ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالِمِينَ ﴾[24]،

وكذا قوله: ﴿ وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ ۗ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ ﴾[25].

تأخذ استعمالات الألوان في القرآن بعدًا تصريحيًا وآخر كنائيًا، وسنتوقف عند النوع الثاني لعُلْقته بموضوع هذا البحث؛ حيث سنعمد إلى تحليل عدد من الآيات التي عني بتوضيحها

وتفسيرها عدد من المفسرين اخترنا منهم الزمخشري[٢٦] وأبا السعود والطاهر بن عاشور. وسيأتي تبرير هذا الاختيار عند عرض أقوال كل مفسر والتعريف بطريقته في معالجة الكناية اللونية في القرآن.

الكناية باللونين الأبيض والأسود:

ينبغي أن نشير في هذا المقام إلى أن اللون الأبيض هو أكثر الألوان ترددًا في القرآن الكريم؛ حيث تكرر اثنتي عشرة مرة، تارة مقترنًا باللون الأسود، وتارة يذكر لوحده؛ إما بمعناه الصريح، وإما عن طريق المعنى الكنائي، والنوع الثاني هو ما يمثل مجال اشتغالنا على هذا البحث، ومن بين الآيات القرآنية التي وُظّف فيها اللون الأبيض كناية عن غير معناه الأصلي قوله تعالى: ﴿ وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّواْ الصِّيَامَ إِلَى الَّليْلِ ﴾[٢٧].

لقد" لعبت أوصاف الوجه في القرآن دورًا بارزًا في بيان المعاني المراد إظهارها. فهذا وجه أبيض وهذا وجه مسفر وهذا وجه أسود وهذا وجه عليه غبرة إلى غير هذه الأوصاف"[٢٨]. وفي الآية السابقة كُنّيَ عن بياض النهار وسواد الليل بالخيط الأبيض والخيط الأسود. قال ابن حبنكة (١٤٢٥هـ): " والمعنى: حتّى يتبيّن لكم أوّلُ النهار الذي يُشْبه الخيط الأبيض عند الفجر، من آخر اللّيل الذي يشبه الخيط الأسود"[٢٩].

قال الزمخشري: " الْخَيْطُ الأَبْيَضُ هو أوّل ما يبدو من الفجر المعترض في الأفق كالخيط الممدود. والْخَيْط الأَسْوَد ما يمتدّ معه من غبش الليل، شُبِّها بخيطين أبيض وأسود... فزيد (مِنَ الْفَجْرِ) فكان تشبيهًا بليغًا وخرج من أن يكون استعارة"[٣٠].

وقال أبو السعود (٩٨٢هـ) في تفسيره: "شبّه أول ما يبدو من الفجر المعترِض في الأفق وما يمتدّ معه عن غلس الليل بخيطين الأبيض والأسود واكتُفي ببيان الخيط الأبيض بقوله تعالى مِنَ الفجر عن بيان الخيطِ الأسودِ لدلالته عليه وبذلك خرجا عن الاستعارة إلى التمثيل"[٣١].

وإذا عدّ الزمخشري تشبيه الفجر بالخيط الأبيض والليل بالخيط الأسود تشبيهًا بليغًا، فإن أبا السعود عدّه تمثيلاً وإن وافق جار الله في إخراجه من الاستعارة، وقد خالفهما الطاهر بن عاشور في إرادة التشبيه بالخيطين (١٣٩٣هـ)؛ حيث قال:

" والخيط هنا يراد به الشعاع الممتد في الظلام والسوادُ الممتد بجانبه. . . وجعله في (الكشاف) تشبيهاً بليغاً، فلعله لم يثبت عنده اشتهار إطلاقه على هذا المعنى في غير بعض الكلام. . . وعندي أن القرآن ما أطلقه إلاّ لكونه كالنص في المعنى المراد في اللغة الفصحى دون إرادة التشبيه؛ لأنه ليس بتشبيه واضح"[٣٢].

والآية الثانية التي ذكر فيها الأبيض مقترنًا بنقيضه الأسود، هي قوله عز وجل: ﴿ يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ ﴾[٣٣].

قال الراغب الأصفهاني (٥٠٢هـ):" البياض في الألوان ضد السواد، يقال: ابْيَضَّ ابيضاضا وبياضا فهو مُبْيَضّ وأبيض قال عز وجل: ﴿ يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ ﴾ [الآيـة] والأبيض عرق سمي به

لكونه أبيض، ولما كان البياض أفضل لون عندهم كما قيل البياض أفضل والسواد أهول والحمرة أجمل والصفرة أشكل عبر عن الفضل والكرم بالبياض حتى قيل لمن لم يتدنس بمعاب هو أبيض الوجه، وقوله تعالى : ﴿ يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ ﴾ فابيضاض الوجوه عبارة عن المسرة واسودادها عن الغم"[٣٤]. فالبياض في الوجه رمز المسرة، والسواد فيه رمز للغم والحزن. وقد تأوّل الزمخشري في الآية السابقة بياض صحيفة المؤمن وسواد صحيفة الكافر بقوله:

" والبياض من النور، والسواد من الظلمة، فمن كان من أهل نور الحق وسم ببياض اللون وإسفاره وإشراقه، وابيضت صحيفته وأشرقت، وسعى النور بين يديه وبيمينه. ومن كان من أهل ظلمة الباطل وسم بسواد اللون وكسوفه وكمده، واسودّت صحيفته وأظلمت، وأحاطت به الظلمة من كل جانب"[٣٥].

تضمنت الآية السابقة معاني كنائية تستجلي حالات الوجوه: وجوه المؤمنين السعداء المكنى عنها باللون الأبيض، ووجوه الكافرين الأشقياء المكنى عنها باللون الأسود.

قال أبو السعود: " وبياضُ الوجهِ وسوادُه كنايتان عن ظهورِ بهجةِ السرورِ وكآبةِ الخوفِ فيه وقيل يوسَمُ أهلُ الحقِّ ببياض الوجهِ والصحيفةِ وإشراقِ البَشرَة وسعْيِ النورِ بين يديه وبيمينه وأهلُ الباطلِ بأضداد ذلك"[٣٦].

يرى أبو السعود أن بياض وجوه المؤمنين وسواد وجوه الكافرين محمول على الكناية التي تدل على ملامح السعادة عند الفئة الأولى، ومتعلقاتها من بهجة وسرور.. وربما كان الوجه الأبيض كناية عن أهل الحق ذوي الصحائف البيض والبشرة المشرقة والنور الذي يحف بهم من كل جانب، كما أن الوجه الأسود كناية على ما ضادّ ذلك وعاكسه.

والحمل على هذا الوجه أصوب؛ لأنه يؤدي إلى المعنى الكنائي، وهو مفاد دلالة المعنى المجازي من السرور أو الحزن ويؤدي إلى المعنى الحقيقي؛ لأن الكناية لا يمتنع فيها إرادة المعنى الحقيقي"[٣٧]. فيوم القيامة زمان والجنة مكان وبياض الوجه يعادل كناية عن موصوف هو الجنة كما أن سواد الوجه يعادل كناية عن موصوف هو النار.

قال مؤلف التحرير والتنوير: "وفي تعريف هذا اليوم بحصول بياض وجوه وسواد وجوه، فيه تهويل لأمره، وتشويق لما يرد بعده من تفصيل أصحاب الوجوه المبيضّة، والوجوه المسودّة: ترهيباً لفريق وترغيباً لفريق آخر... والبياض والسواد بياض وسواد حقيقيان يوسم بهما المؤمن والكافر يوم القيامة، وهما بياض وسواد خاصّان؛ لأن هذا من أحوال الآخرة فلا داعي لصرفه عن حقيقته"[٣٨].

يرى الطاهر بن عاشور أن وصف وجوه المؤمنين بالبياض ووصف وجوه الكافرين بالسواد يوم القيامة إنما يُحمل على الحقيقة عند إطلاقه، وأن لكل من الفئتين مقصدًا يرتبط باللون المحدد: الأبيض للترغيب والأسود للترهيب.

إن المعنى الكنائي الكامن وراء توظيف اللون الأبيض في الآية السابقة يحيل على وجوه أهل السعادة يوم القيامة كما أن في توظيف اللون

الأسود كناية عن وجوه أهل الشقاء يوم الحساب.

واللون الأبيض يمثل النقاء والصفاء والصدق والأمانة، وهي الصفات التي يتحلى بها المؤمنون فتنشرح صدورهم يوم القيامة لثقتهم برحمة الله تعالى وعفوه وكرمه، بخلاف اللون الأسود الذي يمثل حالة وجوه أهل النار وما سيحل بهم من كرب وهم وحزن.

الكناية باللون الأبيض:

وقد يكنّى باللون الأبيض في القرآن عن بعض الأمراض مثل العمى (أو ذهاب سواد العين)، من ذلك قوله تعالى في وصف يعقوب عليه السلام: ﴿ وَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَٰٓأَسَفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ وَٱبْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ ٱلْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ ﴿٨٤﴾ ﴾[٣٩].

قال الزمخشري في تفسير هذه الآية: " وَابْيَضَّتْ عَيْنَاهُ إذا كثر الاستعبار محقت العبرة سواد العين وقلبته إلى بياض كدر. قيل: قد عمي بصره. وقيل: كان يدرك إدراكًا ضعيفاً"[٤٠].

قال أبو السعود: " {وابيضت عَيْنَاهُ مِنَ الحزن} الموجبِ للبكاء فإن العَبْرة إذا كثُرت محقَت سوادَ العين وقلبتْه إلى بياض كدِرٍ قيل قد عميَ بصرُه وقيل كان يدرك إدراكاً ضعيفاً روي أنه ما جفّت عينا يعقوبَ من يوم فراقِ يوسفَ إلى حين لقائه ثمانين عاماً"[٤١].

يلاحظ أن ما جاء على لسان أبي السعود في تفسيره هو صدى لما ذكره الزمخشري في الكشاف، أما الطاهر بن عاشور فقد سعى إلى تبرير استخدام الكناية في ابيضاض العينين بدل التصريح بالعمى، وفي ذلك يقول: "وابيضاض العينين: ضعْفُ البصر. وظاهره أنه تبدّل لون سوادهما من الهزال. ولذلك عبّر بـ(وابيضت عيناه) دون (عميت عيناه). و(مِـن) في قوله: (من الحزن) سببية. والحزن سبب البكاء الكثير الذي هو سبب ابيضاض العينين. وعندي أن ابيضاض العينين كناية عن عدم الإبصار"[٤٢].

يشير بياض عين يعقوب إلى ذهاب بصره حزنًا على فراق يوسف عليه السلام. ولذلك كانت القرينة الدالة على إرادة الكناية هي (من الحزن) الذي تسبب في كثرة البكاء ومن ثم الإصابة بالعمى.

لقد جاء اللون الأبيض في الآية على سبيل الكناية للتعبير عن شدة الحزن المفضي إلى كثرة البكاء الذي حول سواد العين إلى بياض، ومن ثم إصابة يعقوب عليه السلام بالعمى. ويلاحظ أن الكناية باللون الأبيض في سياق هذه الآية لا تحيل على سعادة المؤمنين يوم القيامة كما في قوله تعالى: يوم تبيض وجوه. بل ترمز إلى وصف العمى بلازمه (ابيضاض العينين).

الحزن ← البكاء ← ابيضت عيناه ←

كناية عن العمى

الكناية باللون الأسود:

من أمثلته في القرآن قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِٱلْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُۥ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴿٥٨﴾ ﴾[٤٣].

قال الطاهر بن عاشور: "التّعريض من أقسام الكناية والكناية تجامع الحقيقة. . . واسوداد الوجه: مستعمل في لون وجه الكئيب إذ ترهقه غبرة، فشبّهت بالسّواد مبالغة"[٤٤].

وعلّل أبو السعود الكناية باللون الأسود في الآية السابقة بقوله: "{مُسْوَدّا} من الكآبة والحياءِ

من الناس واسودادُ الوجه كنايةٌ عن الاغتمام والتشويش"(٤٥).

الكناية باللون الأخضر:

قال تعالى: ﴿ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلشَّجَرِ ٱلْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَآ أَنتُم مِّنْهُ تُوقِدُونَ ﴿٨٠﴾ ﴾(٤٦).

قال الزمخشري في تفسير هذه الآية: "ذكر من بدائع خلقه انقداح النار من الشجر الأخضر، مع مضادة النار الماء وانطفائها به وهي الزناد التي تورى بها الأعراض وأكثرها من المرخ والعفار، وفي أمثالهم: (في كل شجر نار، واستمجد المرخ والعفار)... وعن ابن عباس رضي الله عنهما: ليس من شجرة إلا وفيها النار إلا العناب"(٤٧).

من حكم الله تعالى اجتماع الماء والنار في الشجر وذلك في الرطوبة واليبوسة، وقد استشهد الزمخشري في بيان كناية الآية بمثل من أمثال العرب وبقولة لابن عباس رضي الله عنهما. وقد نصّ الطاهر بن عاشور على كناية الاخضرار على رطوبة النبات وحياته، قال:"ليس المراد من الأخضر اللون وإنما المراد لازمه وهو الرطوبة؛ لأن الشجر أخضر اللون ما دام حياً فإذا جفّ وزالت منه الحياة استحال لونه إلى الغُبرة فصارت الخضرة كناية عن رطوبة النبت وحياته"(٤٨).

إن اللون الأخضر في الآية السابقة يشير إلى لازمه أي إلى الرطوبة، فجاء قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلشَّجَرِ ٱلْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَآ أَنتُم مِّنْهُ تُوقِدُونَ وَدَلَّلْنَٰهَا. . . ﴾ كناية عن حياة النبات قبل جفافه ويبسه. وكان التعبير الكنائي في الآية قائمًا على التضاد، فالماء في الشجر الأخضر هو نقيض النار، وبعبارة أخرى "فالشجر الأخضر الذي يصبح حطبًا للنار هو من آيات خلق الله وعظمته فهو بوصفه الأخضر يعني أنه رطب يسري الماء في أوعيته وتجاويفه، ولكن بقدرة الله يتحول إلى حالة أخرى بعد جفافه ليصبح ناراً"(٤٩). وبذلك دلت الكناية على معنى دقيق هو إخراج الحياة من الموت.

وقد أعاد أبو السعود ما جاء به الزمخشري في تفسير الآية ،لكنه أتى بلفتة دالة تقسّم النار إلى أربعة أصناف، أحدها نارُ الشجرِ الأخضر"(٥٠).

وخصص اللون الأخضر في قوله عز من قائل: ﴿ وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِّن سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُّتَّكِـِٔينَ فِيهَا عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ ۚ نِعْمَ ٱلثَّوَابُ وَحَسُنَتْ مُرْتَفَقًا ﴾(٥١)؛ للكناية عن لباس أهل الجنة، جزاء على أعمالهم الصالحة في الدنيا، وقد يخصص للخصب والنمو في معناه الأصلي الدال على الاخضرار الحقيقي، ومثلما ارتبط هذا اللون بالحقول والحدائق والأشجار، ارتبط بالجنة والنعيم في الآخرة. ويعد اللون الأخضر لون الألوان بالنسبة للمسلمين"(٥٢). وقد برّر المفسرون اللون الأخضر في ثياب أهل الجنة بأنه أحسن الألوان وأنفعها للبصر. قال الطاهر بن عاشور: "واللون الأخضر أعدل الألوان وأنفعها عند البصر"(٥٣). وقال أبو السعود:"خُصّتِ الخُضرة بثيابهم؛ لأنها أحسنُ الألوان وأكثرُها طراوة"(٥٤).

الكناية باللون الأصفر:

اللون الأصفر هو أكثر الألوان ذكرًا في القرآن؛ حيث ذكر خمس مرات في خمس آيات(٥٥)، نقتصر منها على تلك التي تضمنت معاني الكناية:

قال تعالى: ﴿ قَالُواْ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا لَوْنُهَاۚ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَآءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا تَسُرُّ ٱلنَّٰظِرِينَ ﴾(٥٦).

نقل الزمخشري في تفسير هذه الآية ما يأتي: "... إذا نظرت إليها خيل إليك أن شعاع الشمس يخرج من جلدها والسرور لذة في القلب عند حصول نفع أو توقعه"(٥٧). فالنظر إلى هذه البقرة في جمال لونها الأصفر شبيه عند جار الله بشعاع الشمس المشرقة، وهو ما يبعث على إدخال السرور على نفس الناظر. ويرى الطاهر ابن عاشور أن اللون الأصفر في البقرة هو ما حسّن صورة النظر إليها وليس اللون وحده، يقول:"وهذا اللون من أحسن ألوان البقر فلذلك أسند فعل (تسر) إلى ضمير البقرة لا إلى ضمير اللون فلا يقتضي أن لون الأصفر مما يسر الناظرين مطلقاً"(٥٨).

وليس لون البقرة الأصفر لإدخال البهجة والسرور على الناظر فحسب، بل هو دليل على صحة البقرة وسلامتها من العيوب، فقد قررت أصول علم الطب البيطري أن خير الأبقار وأفضلها، هو ما كان لونها شديد الصفرة في صفاء فاقع، وأنه على قدر صفاء اللون وسلامة الأسنان تكون صحة البقرة"(٥٩).

أما أبو السعود فقد ركّز في تفسيره للآية على اقتران (فاقع) بـ (صفراء). قال: "والفُقوعُ نصوعُ الصُّفرةِ وخلوصُها ولذلك يؤكَّد به ويقال أصفرُ فاقعٌ كما يقال أسودُ حالك وأحمر قانئ وفي إسناده إلى اللون مع كونِه من أحوال الملون لملابسته به مالا يخفى من فضل تأكيدٍ كأنه قيل صفراءُ شديدُ الصُفرةِ صُفرتها"(٦٠).

ومن كنايات اللون الأصفر في القرآن الدالة على الفناء والزوال قوله عز وجل: ﴿وَلَئِنْ أَرْسَلْنَا رِيحًا فَرَأَوْهُ مُصْفَرًّا لَّظَلُّواْ مِنۢ بَعْدِهِۦ يَكْفُرُونَ ﴾(٦١)..

قال الزمخشري: "وقال: مصفرًّا: لأنّ تلك صفرة حادثة. وقيل: فرأوا السحاب مصفرّا؛ لأنه إذا كان كذلك لم يمطر"(٦٢).. وبذلك جوّز الزمخشري أن يكون الأصفر كناية عن السحاب أو النبت. وهو ما أقرّه أبو السعود في قوله: "{بِ} بعد خُضرتِه وقد جُوِّز أنْ يكونَ الضَّميرُ للسَّحابِ؛ لأنَّه إذا كان مُصفرّاً لم يُمطر ولا يخفى بعدُه"(٦٣)..

وذهب صاحب التحرير والتنوير إلى أن الوصف بالاصفرار رهين الحال، يقول: "والمُصْفَر: اسم فاعل مقتضٍ الوصف بمعناه في الحال؛ أي فرأوه يَصير أصفر، فالتعبير بـ (مصفراً) لتصوير حدثان الاصفرار عليه دون أن يقال: فرأوه أصفر"(٦٤)..

وفي قوله تعالى: ﴿ ٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرُۢ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِى ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَوْلَٰدِۖ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ ٱلْكُفَّارَ نَبَاتُهُۥ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَىٰهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَٰمًا ﴾(٦٥)..

قال الطاهر بن عاشور: "إن اصفرار النبات أعظم دلالة على التهيّؤ للزوال، وهذا هو الأهم في مقام التزهيد في متاع الدنيا. وعطف (فتراه مصفراً) بالفاء؛ لأن اصفرار النبت مقارب ليبسه"(٦٦).. وقريب منه ما ورد عند أبي السعود، قال: {فَتَرَاهُ مُصْفَرّاً} بعدَ ما رأيتَهُ ناضراً مُونِقاً وقُرِىءَ مُصفارّاً وإنما لم يقلْ فيصفرُّ إيذاناً بأنَّ اصفرارَهُ مقارنٌ لجفافِهِ وإنما المترتبُ عليه رؤيتُه كذلكَ"(٦٧)..

يحيل الاصفرار في الآية السابقة على الإفساد والدمار والفناء؛ لأن اصفرار النبات إيذان بيبوسته وزواله. "وقد جاء اللون الأصفر في الآية كناية عن الموت المرتبط بالزرع في كل هيئاته وأشكاله وألوانه بعد تحوله من ذروة الحياة في تشكيلها الجمالي إلى الموت"(٦٨)..

الكناية باللون الأزرق:

ذكر اللون الأزرق في القرآن الكريم مرة واحدة، وذلك في قوله تعالى: ﴿ يَوْمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ ۚ وَنَحْشُرُ ٱلْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا ﴾(٦٩)..

فسّر الزمخشري الزرقة في الآية الكريمة من خلال إيراد قولين، قال:

" قيل في الزرق قولان؛ أحدهما: أن الزرقة أبغض شيء من ألوان العيون إلى العرب؛ لأنّ الروم أعداؤهم وهم زرق العيون ولذلك قالوا في صفة العدو: أسود الكبد، أصهب السبال، أزرق العين. والثاني: أنّ المراد العمى؛ لأن حدقة من يذهب نور بصره تزراقّ"(٧٠).

بالنظر إلى التفسير الأول: جاءت الكناية باللون الأزرق صفة تحطّ من قدر أعداء العرب الذين يُنعتون بزرقة أعينهم، أما التفسير الثاني فيجعل من الكناية باللون الأزرق إشارة إلى العمى الناتج عن زرقة حدقة العين. وقد عبّر أبو السعود عن كراهية العرب للون الأزرق فقال:

"ويُحشَر المجرمون {زُرْقاً} أي حالَ كونهم زُرْقَ العيون وإنما جعلوا كذلك؛ لأن الزُّرقةَ أسوأُ ألوانِ العين وأبغضُها إلى العرب"(٧١).

وقال الطاهر بن عاشور: " والزرق: جمع أزرق، وهو الذي لونه الزُّرقة. والزرقة: لون كلون السماء إثر الغروب، وهو في جلد الإنسان قبيح المنظر؛ لأنه يشبه لون ما أصابه حرقُ نارٍ. وظاهر الكلام أن الزرقة لون أجسادهم فيكون بمنزلة قوله: (يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ)(٧٢)، وقيل: المراد لون عيونهم، فقيل: لأنّ زرقة العين مكروهة عند العرب. والأظهر على هذا المعنى أن يراد شدّة زرقة العين؛ لأنّه لون غير معتاد، فيكون كقول بشّار(٧٣):

وللبخيل على أمواله عِلل
زُرْقُ العُيون عليها أوْجُهٌ سُودُ"(٧٤)

إن اللافت في تفسير الطاهر بن عاشور هو اهتمامه بالبنية الصرفية لكلمة (زُرْق) وهي جمع مفرده (أزرق) كما أشار إلى ذلك، بالإضافة إلى حرصه على توضيح التعبير الكنائي في قوله تعالى (زرقا)، الذي يدل عنده على زرقة لون الأجساد، وهو إذ يستشهد بقوله تعالى: (يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ) [الآية]، فإنه يجعل اللونين الأزرق والأسود في مقام كنائي واحد يصوّر وجوه الكافرين عند الحشر وما سيصيبهم من خوف ورهبة من شدة أهوال ذلك اليوم. ثم استشهد صاحب التحرير والتنوير على ما ذهب إليه في تفسير زرقة العيون ببيت لبشار ابن برد سيرًا على نهج ابن عباس رضي الله عنهما في استشهاده على القرآن بالشعر، وإظهارًا لقيمة شعر بشار بن برد في نفسه. ولا يخفى أن الطاهر بن عاشور هو من حقّق ديوان الشاعر بشار، واستشهاده به في تفسيره يدل على تنوع مجالات اشتغاله ضمن نسق محدد المعالم واضح المسالك.

الخاتمة:

خلص هذا البحث إلى جملة من النتائج نوجزها في الخلاصة التركيبية الآتية:

تدرجت الكناية في دراسات اللغويين والبلاغيين من المفهوم اللغوي إلى المصطلح البلاغي، ومن ملاحظات مبثوثة متفرقة إلى أبواب مخصصة للتعريف بها وبأقسامها.

إن معظم الدراسات اللغوية التي تناولت الكناية كانت منصبة على تضمينها معنى الستر والإخفاء وجعلها بديلاً للمعنى الأصلي للفظ، وهو ما أسفرت عنه دراسات أبي عبيد القاسم ابن سلام وأبي عبيدة. وقد قدّم الأدباء وعلى رأسهم الجاحظ والمبرّد نظرات ثاقبة وإشارات بلاغية لامعة بخصوص الأغراض التي توظف فيها الكناية مثل التلطيف والتنويه والاستعاضة عن فاحش الكلام بأنيق العبارة. ومن أعمق ما توصّل إليه الجاحظ بلوغ الكناية عنده مبلغ التصريح إذا كثر استعمالها وتداولها. وهذا ملمح هام يربط الكناية بمنحاها التواصلي.

لم ينشغل قدامة بن جعفر بتقسيمات الكناية وأبوابها بقدر ما تناولها بدراسة بلاغية مؤسسة على فهم ثاقب للعلاقة القائمة بين اللفظ الدال على غير معناه أو اللفظ الذي يدل على معنى رديف للفظ غيره وتابع له. وهو ما اصطلح عليه بالإرداف وإن كان يقصد به الكناية. إذ كلاهما عنده بمعنى واحد. وقد انصب اهتمامه على تحليل النصوص الشعرية التي تضمنت مختلف المعاني الكنائية ببيان مواضع الكناية في هذه النصوص والحكم عليها من حيث الجودة والرداءة.

لم تبلغ الكناية مرحلة النضج في الدراسات البلاغية إلا مع عبد القاهر الجرجاني الذي توسّع في تعريفها وتحليل شواهدها، وتوصّل إلى أن فهم الكناية يكون عن طريق المعاني المدركة بالعقل والتدبر والبحث في ما وراء العبارة من دلالات عميقة وليس بالاكتفاء بظاهر اللفظ أو بسطح التعبير.

يستشف من دراسة الآيات المتضمنة للكنايات اللونية وتحليلها أن للألوان في القرآن الكريم دلالات مختلفة وفقًا للسياق الذي ترد فيه والمعنى الذي تؤديه: فالأبيض قد يدل في التعبير الكنائي على سعادة المؤمنين وإشراق وجوههم وبياض صحائفهم مثلما تدل الكناية باللون الأسود على سواد صحيفة الكافر وكربه الشديد من هول ما يلقاه من عذاب. وربما دلّت الكناية بالأبيض على الإصابة بالعمى كما في ابيضاض العينين.

وتشير الكناية باللون الأخضر إلى رطوبة النبات وحياته كما ورد في التعبير القرآني (الشجر الأخضر)، وقد يكنّى به عن لباس أهل الجنة مكافأة من الله تعالى لهم على صالح أعمالهم (ويلبسون ثيابًا خضرًا).

ويعد اللون الأصفر أكثر الألوان ذكرًا في القرآن، ومن دلالاته الكنائية إدخال السرور إلى نفس الناظر (بقرة صفراء فاقع لونها)، كما يرد في سياق آخر إيذانًا بالفناء والزوال (وَلَئِنْ أَرْسَلْنَا رِيحًا فَرَأَوْهُ مُصْفَرًّا).

وتأتي الكناية باللون الأزرق في القرآن للتعبير عن ملامح الشر عند أعداء العرب (فالروم كانوا يوصفون بزرقة العيون)، وقد

تشير الكناية بالأزرق على العمى الناتج عن زرقة حدقة العين. وعلى العموم فقد أثر عن العرب استبشاعهم للون الأزرق؛ لأن الزُّرقةَ أسوأُ ألوانِ العين وأبغضُها عندهم.

إن الكناية اللونية من المباحث التي لم تستوف حقها من الدراسة والتحليل ضمن البلاغة القرآنية. وتكمن أهمية هذا المبحث في اجتماع ظاهرتي الكناية واللون في القرآن واستثارة الباحث للكشف عن كيفيات تمازجهما داخل السياقات التي تحدد المراد بهما وتكشف عن المعاني المتوخاة في تعبير قرآني بلاغي دقيق يستجلي أغراض الوعد والوعيد والنماء والزوال ويصف مختلف الأوضاع الإنسانية باختلاف الطبائع البشرية. إن الكناية اللونية في القرآن تثير الاستجابة النفسية وتحرك خوالج الذات والوجدان.

تبيّن إذن أن القرآن الكريم تضمن مجموعة من الآيات التي كني فيها بألوان مختلفة (الأبيض-الأسود- الأخضر- الأصفر-الأزرق-..)، وتبرز قيمة اللون في التعبير الكنائي الذي يضفي عليه من السمات البلاغية ما يجعله موضوع سؤال وتفكر. إن الألوان في القرآن الكريم جاءت لتحقق موصوفات معينة لها قوتها التأثيرية في القيم الروحية. وتتجلى بلاغة الألوان في القرآن في استخدام التعبير الكنائي لبلوغ المعاني التي لا يتوصل إليها إلا بالتروي والتأمل. ويظل التعبير الكنائي بالألوان في القرآن محط نظر وتدبر في مسيس الحاجة إلى مزيد من البحث والدراسة والتحليل.

الحواشي

1. كتاب العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي(١-٨)، تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، مصر، د.ط.د.ت، ٤١١/٥. مادة (كني).
2. معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس (٣٩٥هـ) (١-٦)، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، د.ط، ١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م، ١٣٩/٥. مادة (كنو).
3. يمكن في هذا الإطار إيراد تعريف الفيومي (نحو ٧٧٠هـ) للكناية بأنها" أن تتكلم بشيء يستدل به على المكنّى عنه". وهو تعريف يشترط فيه صاحبه دلالة المكنى به على المكنى عنه. ينظر: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير،أحمد بن محمد بن علي الفيومي(٧٧٠هـ)،صححه على النسخة المطبوعة بالمطبعة الأميرية: مصطفى السقا، مطبعة البابي الحلبي و أولاده، مصر، د.ط، د.ت. مادة (كنى).
4. الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية)، الجوهري (١-٦)، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط٤، ١٩٨٧م. مادة (كنى).
5. لسان العرب، جمال الدين بن منظور الأنصاري (٧١١هـ) (١-١٥)، دار صادر، بيروت، ط١، ١٩٩٠م، مادة (كنى).
6. الكناية، ويليه: نظم النثر وأثر الحديث النبوي الشريف فيه، محمد جابر فياض، دار المنارة للنشر والتوزيع، جدة، السعودية، ط١، ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م، ص: ٨.
7. النساء، ٤٣.
8. جامع البيان عن تأويل آي القرآن (تفسير الطبري)، أبو جعفر الطبري (٣١٠هـ)، عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، مصر، ط١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م، ٦٣/٧.
9. الكتاب [كتاب سيبويه (١٨٠هـ)]، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، (١-٥) تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون (ت١٩٨٨م)، الهيئة

المصرية العامة للكتاب، القاهرة، دط، ١٩٧٧م، ٣/ ٥٠٧. بتصرف.

١٠. المصدر نفسه، ١٧٠/٢.

١١. الشعراء، ٤.

١٢. مجاز القرآن، أبو عبيدة معمر بن المثنى، تحقيق محمد فواد سزگين، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، دط، ١٣٨١هـ، ص: ١٢.

١٣. البيان والتبيين، الجاحظ، تحقيق عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، لبنان، د.ط، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م، ٨٨/١.

١٤. رسائل الجاحظ، الجاحظ، تحقيق عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١١هـ - ١٩٩١م، ١٤٠/٣. (ضمن فصل من صدر كتابه في النساء).

١٥. كتاب البرصان والعرجان والعميان والحُولان، الجاحظ، تحقيق عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٠ه - ١٩٩٠م، صص: ١١٦-١١٧.

١٦. كتاب الحيوان، الجاحظ، تحقيق عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، لبنان، د.ط، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م، ١٢٢/٣. وفي هذا الباب تعليقات للجاحظ تمثل نظرات ثاقبة في تناول الكناية كأسلوب بلاغي له قيمته التعبيرية.

١٧. الكامل في اللغة والأدب، أبو العباس محمد بن يزيد المبرد ،(١-٤)، عارضه بأصوله وعلق عليه محمد أبو الفضل إبراهيم والسيد شحاتة، دار الفكر العربي، القاهرة، ط٣، ١٩٩٧م، ٢١٤/٢.

١٨. المصدر نفسه، ٢١٥/٢-٢١٦. بتصرف.

١٩. نقد الشعر، قدامة بن جعفر، تحقيق وتعليق: محمد عبد المنعم خفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت، دط، دت، ص: ١٥٧.

٢٠. دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، قرأه وعلق عليه محمود محمد شاكر، مطبعة المدني بالقاهرة - دار المدني بجدة، ط٣، ١٩٩٢م، ص: ٦٦.

٢١. التأويل الاستدلالي في الصورة الفنية عند عبد القاهر الجرجاني، الكناية أنموذجًا، عبد الرحمان إكيدر، مجلة جذور، النادي الأدبي الثقافي بجدة، ع ٣٨، ذو الحجة ١٤٣٥هـ-٢٠١٤م، ص: ٥٩.

٢٢. دلائل الإعجاز، مصدر مذكور، ص: ٧٢.

٢٣. المصدر نفسه، ص: ٣٠٦.

٢٤. الروم، ٢٢.

٢٥. النحل، ١٣.

٢٦. كان من بين الدوافع التي حثتنا على اختيار تفسير "الكشاف" للزمخشري، وقوع الكناية القرآنية عنده في أحسن موقع، وإشادته بقيمتها في أكثر من موضع.يقول جار الله:

"ولا نرى أحسن ولا ألطف ولا أحز للمفاصل من كنايات القرآن وآدابه". وقال أيضًا: "...والفائدة فيه أنه جار مجرى الكناية التي تعطيك اختصاراً ووجازة تغنيك عن طول المكنى عنه".

وقال أيضًا" ...وهو من باب الكناية التي هي شعبة من شعب البلاغة. وفائدته الإيجاز الذي هو من حلية القرآن". ينظر على التوالي: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، جار الله الزمخشري (٥٣٨هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٣، ١٤٠٧ه، ٥٩/٣ و١٠١/١ و ١٠٢/١.

٢٧. البقرة، ١٨٧.

٢٨. من خصائص الكناية القرآنية، صلاح الدين محمد غراب، مركز آيات للطباعة والكمبيوتر، الزقازيق، مصر، ط١، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م، ص: ٢٦٣.

٢٩. البلاغة العربية، عبد الرحمن بن حَبَنَّكَة الميداني (١-٢)، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م، ٢٣٢/٢.

٣٠. الكشاف، مصدر مذكور، ٢٣١/١.

٣١. إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم (تفسير أبي السعود)، أبو السعود العمادي محمد بن محمد بن مصطفى، دار إحياء التراث العربي ، بيروت، دط، دت، ٢٠٢/١.

٣٢. التحرير والتنوير (تحرير المعنى السديد ، وتنوير العقل الجديد ، من تفسير الكتاب المجيد)، محمد الطاهر بن عاشور التونسي (١-٣٠)، دار سحنون

للنشر والتوزيع، تونس، ط، ١٩٩٧م، ١٨٠/٢.
٣٣. آل عمران، ١٠٦.
٣٤. المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، تحقيق وضبط: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، لبنان، دط، دت، ص: ٦٦.
٣٥. الكشاف، ٣٩٩/١.
٣٦. تفسير أبي السعود، مصدر مذكور، ٦٩/٢.
٣٧. من خصائص الكتابة القرآنية، صلاح الدين محمد غراب، مرجع مذكور، ص: ٢٦٥.
٣٨. التحرير والتنوير، مصدر مذكور، ٤٣/٤. وقال في موضع آخر من تفسيره: "جعل الله اسوداد الوجوه يوم القيامة علامة على سوء المصير كما جعل بياضها علامة على حسن المصير قال تعالى: ﴿ يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ ﴾...الآية). ينظر: المصدر نفسه، ٤٩/٢٤.
٣٩. يوسف، ٨٤.
٤٠. الكشاف، ٤٩٧/٢.
٤١. تفسير أبي السعود، ٣٠١/٤.
٤٢. التحرير والتنوير، ٤٣/١٣.
٤٣. النحل، ٥٨.
٤٤. التحرير والتنوير، ١٨٤/١٤.
٤٥. تفسير أبي السعود، ١٢١/٥.
٤٦. يس، ٨٠.
٤٧. الكشاف، ٣١/٤.
٤٨. التحرير والتنوير، ٧٧/٢٣.
٤٩. التدبيج في القرآن الكريم، عبد القادر عبد الله فتحي الحمداني، مقال منشور بمجلة أبحاث كلية التربية الأساسية، جامعة الموصل، بغداد، مج ١١، ع٢، ص: ١٦٩.
٥٠. نقل أبو السعود ما يأتي: "قالوا النارُ أربعةُ أصنافٍ صنفٌ يأكل ولا يشرب، وهي نارُ الدنيا وصنفٌ يشرب ولا يأكل، وهي نارُ الشجرِ الأخضر وصنفٌ يأكل ويشرب، وهي نار جهنم وصنفٌ لا يأكلُ ولا يشرب، وهي نار موسى عليه الصلاة والسلام، وقالوا أيضًا هي أربعةُ أنواعٍ نوعٌ له نورٌ وإحراقٌ، وهي نارُ الدنيا ونوع لا نورَ له ولا إحراق، وهي نارُ الأشجار ونوعٌ له نورٌ بلا إحراقٍ، وهي نار موسى عليه الصلاة والسلام، ونوعٌ له إحراقٌ بلا نور، وهي نارُ جهنم". ينظر: تفسير أبي السعود، ٧/٦ و ١٨٢/٧.
٥١. الكهف، ٣١.
٥٢. اللغة واللون، أحمد مختار عمر، عالم الكتب، بيروت، ط٢، ١٩٩٧م، ص: ١٦٤.
٥٣. التحرير والتنوير، ٣١٢/١٥.
٥٤. تفسير أبي السعود، ٢٢٠/٥.
٥٥. هي على التوالي: البقرة، ٦٩/ الروم، ٥٩/ الزمر، ٢١/ الحديد، ٢٠/المرسلات، ٣٣.
٥٦. البقرة، ٦٩.
٥٧. الكشاف، ١٥٠/١.
٥٨. التحرير والتنوير، ٥٥٢/١.
٥٩. الألوان ودلالاتها في القرآن الكريم، سليمان بن علي الشعيلي، مقال منشور بمجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والإنسانية، مج٤،ع٣، ٢٠٠٧م، ص: ٦٩.
٦٠. تفسير أبي السعود، ١١١/١.
٦١. الروم، ٥١.
٦٢. الكشاف، ٤٨٦/٣.
٦٣. تفسير أبي السعود، ٦٥/٧.
٦٤. التحرير والتنوير، ١٢٥/٢١.
٦٥. الحديد، ٢٠.
٦٦. المصدر نفسه، ٤٠٥/٢٧.
٦٧. تفسير أبي السعود، ٢١٠/٨.
٦٨. التدبيج في القرآن الكريم، عبد القادر عبد الله فتحي الحمداني، مقال مذكور، ص: ١٧٠.
٦٩. طه، ١٠٢.
٧٠. الكشاف، ٨٧/٣.
٧١. تفسير أبي السعود، ٤١/٦.
٧٢. آل عمران، ١٠٦.
٧٣. ديوان بشار بن برد (١٦٨هـ)، جمع وتحقيق وشرح: محمد الطاهر بن عاشور(١-٤)، دار

سحنون للنشر والتوزيع، تونس-دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، مصر، ط١، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م، ١٢١/٣. ومما ورد في شرح البيت: "وقوله (زرق العيون) تشويه وتوسيم بالشر؛ لأن العرب كانوا سمر الوجوه وزرقة العين لا تناسب السمرة، وكانت العرب تكره زرقة العين وتستبشعها فهي من ملامح الشر عندهم".

٧٤. التحرير والتنوير، ٣٠٤/١٦.

لائحة المصادر والمراجع

* القرآن الكريم، برواية حفص عن عاصم.
* إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم (تفسير أبي السعود)، أبو السعود العمادي محمد بن محمد بن مصطفى، دار إحياء التراث العربي، بيروت، دط، دت.
* الألوان ودلالاتها في القرآن الكريم، سليمان ابن علي الشعيلي، مقال منشور بمجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والإنسانية، مج٤،ع٣، ٢٠٠٧م.
* الأمثال، أبو عبيد القاسم بن سلام، حققه وعلّق عليه وقدّم له: عبد المجيد قطامش، دار المامون للتراث، ط١، ١٩٨٠م.
* كتاب البرصان والعرجان والعميان والحُولان، الجاحظ، تحقيق عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٠ه - ١٩٩٠م.
* البلاغة العربية، عبد الرحمن بن حَبَنَّكَة الميداني (١-٢)، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م.
* البيان والتبيين، الجاحظ، تحقيق عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، لبنان، د. ط، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.
* التأويل الاستدلالي في الصورة الفنية عند عبد القاهر الجرجاني، الكناية أنموذجا، عبد الرحمان إكيدر، مجلة جذور، النادي الأدبي الثقافي بجدة، ع ٣٨، ذو الحجة ١٤٣٥هـ-٢٠١٤م.
* التحرير والتنوير (تحرير المعنى السديد، وتنوير العقل الجديد، من تفسير الكتاب المجيد)، محمد الطاهر بن عاشور التونسي (١-٣٠)، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، دط، ١٩٩٧م.
* التدبيج في القرآن الكريم، عبد القادر عبد الله فتحي الحمداني، مقال منشور بمجلة أبحاث كلية التربية الأساسية، جامعة الموصل، بغداد، مج ١١، ع٢.
* جامع البيان عن تأويل آي القرآن (تفسير الطبري)، أبو جعفر الطبري (٣١٠هـ)، عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، مصر، ط١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.
* كتاب الحيوان، الجاحظ، تحقيق عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، لبنان، د. ط، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.
* دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، قرأه وعلق عليه محمود محمد شاكر، مطبعة المدني بالقاهرة - دار المدني بجدة، ط٣، ١٩٩٢م.
* ديوان بشار بن برد (١٦٨هـ)، جمع وتحقيق وشرح: محمد الطاهر بن عاشور(١-٤)، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس-دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، مصر، ط١، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.
* رسائل الجاحظ، الجاحظ، تحقيق عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.
* الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية)، الجوهري (١-٦)، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط٤، ١٩٨٧م.
* كتاب العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي(١-٨)، تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، مصر، دط، دت.
* الكتاب[كتاب سيبويه (١٨٠هـ)]، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، (١-٥) تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون (ت١٩٨٨م)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، دط، ١٩٧٧م.
* الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، جار الله الزمخشري (٥٣٨هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٣، ١٤٠٧هـ.
* الكناية، ويليه: نظم النثر وأثر الحديث النبوي الشريف فيه، محمد جابر فياض، دار المنارة للنشر والتوزيع، جدة، السعودية، ط١، ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م.

* الكامل في اللغة والأدب، أبو العباس محمد بن يزيد المبرد (١-٤)، عارضه بأصوله وعلق عليه محمد أبو الفضل إبراهيم والسيد شحاتة، دار الفكر العربي، القاهرة، ط٣، ١٩٩٧م.
* لسان العرب، جمال الدين بن منظور الأنصاري (٧١١هـ) (١-١٥)، دار صادر، بيروت، ط١، ١٩٩٠م.
* اللغة واللون، أحمد مختار عمر، عالم الكتب، بيروت، ط٢، ١٩٩٧م.
* مجاز القرآن، أبو عبيدة معمر بن المثنى، تحقيق محمد فواد سزگين، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، دط، ١٣٨١هـ.
* المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي (٧٧٠هـ)، صححه على النسخة المطبوعة بالمطبعة الأميرية: مصطفى السقا، مطبعة البابي الحلبي وأولاده، مصر، دط، دت.
* من خصائص الكتابة القرآنية، صلاح الدين محمد غراب، مركز آيات للطباعة والكمبيوتر، الزقازيق، مصر، ط١، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.
* معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس (٣٩٥هـ) (١-٦)، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، دط، ١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م.
* المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، تحقيق وضبط: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، لبنان، دط، دت.
* نقد الشعر، قدامة بن جعفر، تحقيق وتعليق: محمد عبد المنعم خفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت، دط، دت.

الفتوى والقضاء بما جرى به العمل في تراث المالكية بالمغرب الأقصى

د. توفيق البدري
مدينة سلا - المملكة المغربية

مقالات

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم، والصلاة والسلام الأتمان الأكملان على المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين، وعلى التابعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد. من المعلوم أن لكل مذهب من المذاهب الفقهية المشهورة، ميزة متفردة تجعله مختلفًا عن غيره من المذاهب الأخرى، والتي تدعو أهل بلد إلى تفضيله، والميل إليه، واعتماد أصوله وقواعده في الفتوى والقضاء. وفي المذهب المالكي، نلفي مصدرًا تشريعيًا لم يلتفت إليه، ولم يعتن به أحد من الأئمة كما اعتنى به الإمام مالك (ت١٧٩هـ) وهو عمل أهل المدينة، الذي يعد أبرز خاصية اختص بها المذهب المالكي عما سواه. وقد حظي باهتمام كبير عند السادة المالكية في المشرق والمغرب على السواء، فانتصروا له ودافعوا عن حجيته. وبتعقد شؤون الحياة الاجتماعية، وظهور نوازل مستجدة، توسع في اعتباره فقهاء المغرب الأقصى خاصة، وبنوا عليه موردًا تشريعيًا متفرعًا عنه، يطلق عليه في تراثهم "ما جرى به العمل" وهو اجتهاد تشريعي وفق الأصول العامة للمذهب، قد يقترب منها أحيانًا وقد يبتعد؛ لكنه يظل في العموم موصولاً بها، ودائرًا في مدارها. وهو أيضًا صناعة فقهية تتأسس على النظر إلى المصالح الشرعية فتتوخى استجلابها، وإلى المفاسد فتروم درئها، كما تسعى إلى رفع الحرج والمشقة عن المكلفين، والتيسير عليهم في ممارسة التدين، وإنجاز المعاملات التي يحتاجونها في معاشهم دونما تعارض مع نصوص الشرع ومقاصده. وبغض النظر عن المآخذ التي أثيرت حول هذا الأصل، والانتقادات التي واجهها الفقهاء الذين أعملوه في الإفتاء، والقضاة الذين حَكَموا به، فإنه يدل على قابلية المذهب المالكي للتجديد والعطاء، ومرونته التي جعلته يواكب المستجدات، ويقدم الأجوبة الشرعية على أسئلة العصر. وتروم هذه الدراسة، إبراز جهود علماء المغرب الأقصى في الاجتهاد التشريعي والقضائي من خلال أخذهم بما جرى به العمل، والكشف عن جذوره في المذهب، وماهيته، ودواعي وشروط إعماله، وأهم مسائله، ورأي الفقهاء المتأخرين فيه، وأثره في إثراء الفقه. كل هذا وغيره من القضايا، سيأتي تناوله في المطالب الآتية:

المطلب الأول: حجية العمل في المذهب المالكي

١- تأصيل إمام دار الهجرة لعمل أهل المدينة

اشتهر عن مالك بن أنس إمام دار الهجرة، أخذه بعمل أهل المدينة، فجعله أصلاً من أصول التشريع. هذا ما تدل عليه الرسالة المشهورة التي كتبها رحمه الله تعالى إلى الإمام الليث بن سعد (ت١٧٥هـ)؛ حيث بيّن فيها فضل أهل المدينة، وصحة ما اجتمعوا عليه، وما مضى عليه العمل عندهم، فعدّه حجة في التشريع. ومما ورد في نصها الآتي: " اعلم رحمك الله أنه بلغني أنك تُفتي الناس بأشياء مخالفةٍ لما عليه جماعةُ الناس عندنا، وببلدنا الذي نحن فيه، وأنت في إمامتك وفضلك، ومنزلتك من أهل بلدك، وحاجة من قبلك إليك، واعتمادهم على ما جاءهم منك، حقيقٌ بأن تخاف على نفسك، وتتبع ما ترجو النجاة باتباعه . فإن الله عز وجل يقول في كتابه العزيز: ﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُم بِإِحْسَانٍ رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾[1]، وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَن يَعْبُدُوهَا وَأَنَابُوا إِلَى اللَّهِ لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فَبَشِّرْ عِبَادِ ۝ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَٰئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾[2] وإنما الناس تَبَع لأهل المدينة، إليها كانت الهجرة، وبها نزل القرآن، وأحل الحلال وحرم الحرام؛ إذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بين أظهرهم، يحضرون الوحي والتنزيل، ويأمرهم فيطيعونه، ويسن لهم فيتبعونه، حتى توفاه الله واختار له ما عنده، صلوات الله وسلامه عليه ورحمته وبركاته. ثم قام بمن بعده أَتْبَعُ الناس له من أُمّته ممن ولي الأمر من بعده، فما نزل بهم مما علموا أنفذوه، وما لم يكن عندهم فيه علم سألوا عنه، ثم أخذوا بأقوى ما وجدوا في ذلك في اجتهادهم وحداثة عهدهم، وإن خالفهم مخالفٌ، أو قال أمرًا غيرهُ أقوى منه وأولى، تُرك قولُه، وعمل بغيره. ثم كان التابعون من بعدهم يسلكون تلك السبيل ويتبعون تلك السنن. فإذا كان الأمر بالمدينة ظاهرًا معمولاً به لم أرَ لأحدٍ خلافه للذي في أيديهم من تلك الوراثة التي لا يجوز لأحدٍ انتحالها ولا ادعاؤها. ولو ذهب أهل الأمصار يقولون: هذا العمل الذي ببلدنا، وهذا الذي مضى عليه من مضى منّا لم يكونوا من ذلك على ثقة، ولم يكن لهم من ذلك مثل الذي كان لهم.

فانظر - رحمك الله - فيما كتبتُ إليك به لنفسك، واعلم أني أرجو أن لا يكون دعاني إلى ما كتبتُ به إليك إلا النصيحة لله تعالى وحده، والنظر لك والظن بك، فأنزل كتابي منك منزلَه، فإنك إن فعلت تعلم أني لم آلُك نصحًا. وفقنا الله وإياك لطاعته وطاعة رسوله في كل أمرٍ، وعلى كل حال، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته"[3].

يمكن أن يستفاد من هذه الرسالة العلمية المحضة مستفادات جمّة، يتعلق بعضها بأدب الاختلاف، وجزء منها بمنهج الحوار الرصين، وطرف آخر بمسالك الاستدلال، وغير ذلك، لكن نقتصر في هذا الموضع على ما يرتبط بالموضوع المدروس. لقد استدل الإمام مالك على حجية عمل أهل المدينة بأدلة قوية أظهرها، أن إضافة العمل إلى أهل المدينة المنورة تنطوي

الفتوى والقضاء بما جرى به العمل في تراث المالكية بالمغرب الأقصى

على دلالة عميقة، فهي دار الهجرة التي جعلها الله تعالى مكان استقرار الرسول صلى الله عليه وسلم، فمكث بها ثلاث عشرة سنة، والوحي يتواتر في النزول حسب الوقائع، وفيها الأنصار الذين آووا المهاجرين، ونصروا الدين. فشهدوا جميعًا التنزيل، وتلقفوا بلهفة وحرص كل ما يصدر عنه صلى الله عليه وسلم من أقوال، وأفعال، وتقريرات[٤]، فحفظوه ووعوه، والتزموا به في واقعهم. ثم إن المدينة كانت موطنًا لكبار فقهاء الصحابة رضوان الله عليهم بعد وفاة النبي الكريم صلى الله عليه وسلم، ومنهم الخلفاء الراشدون، وغيرهم كثير، فصانوا الإرث النبوي، وبلغوه بأمانة كما تلقوه إلى التابعين ثم انتقل إلى تابعيهم، فبرز منهم فرسان انتهى إليهم العلم وآلت إليهم الفتوى بعد غياب طبقة الصحابة الكرام، ومن هؤلاء فقهاء المدينة السبعة[٥].

ويحسن التنبيه هنا إلى أنه لم يرد في كتب السير والتراجم أن الإمام مالك، رحل في طلب العلم مثل ما كان يفعله جل العلماء في عصره؛ لاعتقاده أن المدينة مهد العلم.

وقد سعى الإمام مالك إلى تدقيق بعض المفاهيم التي أوردها في الموطأ، والمتصلة بعمل أهل المدينة حتى يزيل عنها أي إشكال أو لَبس. روى الحافظ إسماعيل بن أبي أُوَيس (ت٢٢٦هـ) عن مالك بيان قوله: *الأمر المجتمَع عليه عندنا* فقال إسماعيل بن أبي أويس: "سألت خالي مالكا - رحمة الله عليه - عن قوله في الموطأ: *الأمر المجتمَع عليه والأمر عندنا* ففسره لي فقال: أما قولي *الأمر المجتمع عليه عندنا* الذي لا اختلاف فيه، فهذا ما لا اختلاف فيه قديمًا ولا حديثًا. أما قولي: *الأمر المجتمع عليه* فهو الذي اجتمع عليه من أرضى من أهل العلم وأقتدي به، وإن كان فيه بعض الخلاف. وأما قولي: *الأمر عندنا وسمعت بعض أهل العلم* فهو قول من أرتضيه وأقتدي به وما اخترته من قول بعضهم"[٦]. رغم هذا التوضيح المقتضب، فقد ظل هذا الأصل موضع خلاف كبير بين أئمة المذاهب الأخرى وعلماء المذهب المالكي، الأمر الذي دفع فقهاء المذهب إلى تحرير القول فيه أكثر، وبيان مقصود الإمام مالك منه.

٢ - عمل أهل المدينة عند المحققين من المالكية

انبرى للذَّبِّ عن أصول فقه مالك التي اعتمدها وبخاصة عمل أهل المدينة كثير من أعلام المذهب المالكي، نذكر منهم - على سبيل المثال لا الحصر - أبا الحسن علي البغدادي المعروف بابن القصَّار المالكي (ت٣٩٧هـ) والقاضي عبد الوهاب البغدادي (ت٤٢٢هـ) ومحمد ابن الفخّار القرطبي (ت٤١٩هـ) والقاضي عياض السبتي (ت٥٤٤هـ)؛ حيث استقر رأي هؤلاء المحققين مع اختلاف يسير بينهم، على أنه إذا جرى العمل في مسألة معينة، واتفق عليها علماء المدينة، فهو حجة عند مالك، ويقدم على خبر الواحد؛ لأنه عنده أقوى منه، أي أن مامضى عليه العمل في المدينة من لدن فقهائها هو بمثابة روايتهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ورواية جماعة عن جماعة أولى بالتقديم من رواية فرد عن فرد. وقد نقل مالك في الموطأ إجماع أهل المدينة على أكثر من أربعين مسألة. والذي هو معتبر عند المالكية بلا خلاف، هو عمل أهل المدينة النقلي لا الاجتهادي، فالنقلي كنقلهم تعيين محل منبره، وقبره، ومحل وقوفه للصلاة عليه

السلام، ونقلهم الأذان للصبح قبل الفجر، وتثنية الأذان، وإفراد الإقامة، وترك الجهر بالبسملة في الصلاة، ومقدار الصاع والمد، وإسقاط الزكاة في الخضر، وغير ذلك[٧].

فالعمل المنقول عن أهل المدينة إما أن يكون مبناه على التوقيف والنقل، وإما على الاجتهاد والاستدلال. فالأول حجة عند المالكية باتفاق. وأما الثاني فاختلفوا فيه على ثلاثة أقوال:

* أنه ليس بحجة ولا فيه ترجيح، وهو قول أكثر المالكية.
* أنه ليس بحجة ولكنه يرجح على اجتهاد غيرهم، وبه قال بعض المالكية، ورده بعضهم مثل أبي بكر الباقلاني (ت ٤٠٣هـ) .
* أنه حجة مطلقًا، قاله ابن الحاجب (ت٦٤٦هـ) وأكثر المغاربة[٨]، وحكوه عن مالك، ورده كبار فقهاء المذهب كالقاضيين عبد الوهاب وعياض، ونفى أبو الوليد الباجي (ت٤٧٤هـ) أن يكون في كلام مالك مايدل عليه، قال: "ولم يحفظ عنه - أي مالك - من طريق ولا وجه أن إجماع أهل المدينة في ما طريقه الاجتهاد حجة عنده"[٩].

٢ - رأي علماء المذاهب الأخرى في عمل أهل المدينة

رد كثير من العلماء عمل أهل المدينة، وفي مقدمتهم الإمام الشافعي (ت ٢٠٤هـ)؛ حيث قال: "وما عرفنا ما تريد بالعمل إلى يومنا هذا. وما أرانا نعرفه ما بقينا"[١٠] وعدّ إجماع أهل المدينة، لا ينفصل عن إجماع الأمة. ومحمد بن الحسن الشيباني (ت١٨٩هـ) صاحب أبي حنيفة ألف كتاب الحجة على عمل أهل المدينة، وابن حزم الأندلسي (ت ٤٥٦هـ) بالغ في التشنيع على المالكية في مصنفاته وبخاصة في كتابه" الإحكام في أصول الأحكام" واستعمل ألفاظًا غاية في القسوة مثل: الفساد، والتمويه، والكذب، وعدم الاستحياء، ووصفهم بقوله: " وهم أترك خلق الله تعالى لإجماع أهل المدينة حقًّا"[١١]. والخطأ الذي وقع فيه ابن حزم وغيره من الأئمة الذين رفضوا حجية عمل أهل المدينة، أنهم تناولوا المسألة في مبحث الإجماع، وظنوا أن الإمام مالك وأصحابه، يرون أن الإجماع هو إجماع أهل المدينة، وهذا مالم يقله مالك، فقد تبين مما سبق إيراده من كلام بعض المحققين، أن عمل أهل المدينة فيه تفصيل، ولا يمكن أخذه على إطلاقه، ثم إن المالكية يفرقون بين الإجماع والعمل، فالأول أصل تشريعي مستقل عن الأصل الثاني. ومن المؤيدين له الإمام ابن تيمية (ت٧٢٨هـ) وابن القيم (ت٧٥١هـ). فقد كتب ابن تيمية رسالة في شأن قواعد الإمام مالك وصحة مذهبه، ومما قاله:" والتحقيق في مسألة إجماع أهل المدينة أن منه ما هو متفق عليه بين علماء المسلمين، ومنه ما لا يقول به إلا بعضهم. وهو على أربع مراتب:

الأولى: ما يجري مجرى النقل عن النبي صلى الله عليه وسلم، مثل نقلهم لمقدار الصاع والمد، وكترك صدقة الخضراوات والأحباس، فهذا مما هو حجة باتفاق العلماء. قال أبو يوسف (ت١٩٢هـ) رحمه الله، وهو أجل أصحاب أبي حنيفة، لما اجتمع بمالك وسأله عن هذه المسائل وأجابه مالك بنقل أهل المدينة المتواتر، رجع أبو يوسف إلى قوله، وقال: لو رأى صاحبي مثل ما رأيت لرجع مثل ما رجعت.

المرتبة الثانية: العمل القديم بالمدينة قبل مقتل عثمان بن عفان رضي الله عنه، فهذا حجة في مذهب مالك، وهو المنصوص عن الشافعي، وكذا ظاهر مذهب أحمد أن ما سنه الخلفاء الراشدون، فهو حجة يجب اتباعها.

المرتبة الثالثة: إذا تعارض في المسألة دليلان، كحديثين وقياسين جهل أيهما أرجح، وأحدهما يعمل به أهل المدينة، ففيه نزاع، فمذهب مالك والشافعي أنه يرجح بعمل أهل المدينة، ومذهب أبي حنيفة أنه لا يرجح بعمل أهل المدينة، ولأصحاب أحمد وجهان: أحدهما أنه لايرجح به، والثاني، يرجح به.

المرتبة الرابعة: فهي العمل المتأخر بالمدينة، فهذا هل هو حجة شرعية يجب اتباعه أم لا؟

فالذي عليه أئمة الناس أنه ليس بحجة شرعية، هذا مذهب الشافعي وأحمد وأبي حنيفة وغيرهم"(١٢).

المطلب الثاني: العمل عند المالكيين المغاربة

ظهر مما سبق ذكره أن عمل أهل المدينة أصل تشريعي معتبر عند مالك، وبانتشار مذهبه في أقطار عديدة، ومنها الغرب الإسلامي، انتقلت فكرة "العمل" إلى فقهاء أهل المغرب، وتوسعوا فيها كثيرًا، فصارت العبارة التي تدل عليها عندهم هي "ما جرى به العمل" التي تتفق من حيث المبدأ مع عمل أهل المدينة، وتختلف عنه في الاعتبارات كما سيظهر لاحقًا. ويرتبط هذا الأصل المذكور عند الفقهاء المغاربة، بجملة من المصطلحات المتعلقة بمراتب الفتوى في المذهب المالكي، ولايتأتى إدراك مفهومه عندهم إلا بمعرفة دلالات تلك العبارات الاصطلاحية.

١- ما به الفتوى والقضاء في المذهب المالكي

تتبع الفتوى الفقهية عند السادة المالكية، مسارًا خاضعًا لدرجات ومراتب. فمن المعلوم في المذهب أنْ يُروى عن الإمام مالك قول أو قولان أو أكثر في المسألة الواحدة، وتُنقل آراء لتلامذته في مسائل لم يرد فيها عن مالك رأي، أو له فيها قول لكنهم خالفوه بمسائل جارية وفق أصول مؤسس المذهب، وتسمى هذه الآراء في المذهب بالأقوال، وما اختلف فيه الناقلون عن مالك يطلق عليه الروايات. ثم إن هذه الأقوال والروايات التي ظهرت في المذهب المالكي ليست على درجة واحدة من جهة القوة، بل ثمة تفاوت بينها حسب ما يقوي هذا القول أو تلك الرواية من أدلة، لذلك درج الفقهاء على ترتيبها على هذا النحو:(١٣)

* القول المتفق عليه: وهو اتفاق أهل المذهب المالكي دون غيرهم من علماء المذاهب الأخرى، فهو بمثابة الإجماع داخل المذهب.

* القول الراجح: هو القول الذي يستند إلى دليل قوي وإن كان عدد القائلين به قليلا، وإذا كان المفتي أهلا للترجيح، أفتى بما اقتضت القواعد ترجيحه عنده، وإلا قلد شيوخ المذهب في الترجيح، فيفتي بما رجحوه.

* القول المشهور: اختلف في حقيقته على ثلاثة أقوال، الأول: ما كثر قائله. والثاني: ماقوي دليله، والثالث: إنه قول ابن القاسم (ت١٩١هـ) في المدونة؛ لأنه لزم شيخه مالكًا أكثر من عشرين سنة، فكان أعلم من

غيره بالمتقدم والمتأخر من أقواله. والقول الأول هو الصواب؛ لأن جمهور الفقهاء يقدمون الراجح على المشهور، فإذا فُسر بما كثر قائله، سيكون مرادفًا له في المعنى. والفرق بينه وبين الراجح - مع أن كلا منهما له قوة على مقابله - هو أن الراجح نشأت قوته من الدليل نفسه، من غير نظر للقائل. والمشهور نشأت قوته من القائل. فإن اجتمع في قول سبب الرجحان والشهرة ازداد قوة، وإلا كفى أحدهما. فإن تعارضا بأن كان في المسألة قولان أحدهما راجح والآخر مشهور؛ فمقتضى نصوص الفقهاء والأصوليين أن العمل بالراجح واجب.

* القول المساوي لمقابله: يكون القول المساوي لمقابله عند عدم الترجيح بين القولين، بأن يكونا في مرتبة واحدة من جهة القولين في ذاتهما، ومن جهة قائلهما؛ لأنه إذا كان أحد القائلين بقول يمتاز عن القائل الآخر بصفة من الصفات كالعلم والورع، فإن مثل هذه الصفات موجبة للرجحان.

* القول الشاذ: هو الذي لم يكثر قائله، أي لم يصدر عن جماعة، وفي الغالب يطلق على مقابل المشهور.

* القول الضعيف: هو مالم يقوَ دليله، بأن يكون عارضه ما هو أقوى منه، أو يكون مخالفًا للإجماع أو النص أو القياس الجلي أو القواعد العامة(١٤).

٢ - الفتوى والقضاء بما جرى به العمل

تأسيسًا على ما سبق، فإن ما جرى به العمل سيستقي مضمونه من الموازنة والترجيح بين هذه المراتب المذكورة آنفًا، لذا فقد نظر إليه الفقهاء بوصفه مرجحًا، ووضعوا له ثلاثة تعريفات:

الأول: الأخذ بقول ضعيف أو شاذ، في مقابل الراجح، أو المشهور، لمصلحة أو ضرورة أو عرف.

الثاني: هو حكم القضاة بالقول وتواطؤهم عليه، من غير أن يكون كل ما حكم به قاض جرى به العمل.

الثالث: اختيار قول ضعيف والحكم به، والإفتاء بمقتضاه، وتمالؤ الحكام والمفتين بعد اختياره، على العمل به لسبب اقتضى ذلك.

ومعنى ذلك، أن هناك مسائل حدث في شأنها اختلاف بين فقهاء المذهب، فيعمد بعض القضاة إلى الحكم بقول يخالف المشهور لسبب من الأسباب كدرء مفسدة، أو خوف فتنة، أو جريان عرف في الأحكام التي مستندها العرف، أو تحقيق مصلحة، فيأتي من بعده ويقتدي به. كل هذا وَفْقَ أصول المذهب المالكي؛ لأنه إذا كان العمل بالشاذ أو الضعيف لدرء المفسدة، فهو على أصل مالك في سد الذرائع، وإذا كان لجلب مصلحة، فهو على أصله في اعتبار المصلحة، والأمر نفسه بالنسبة للعرف(١٥).

يقول ابن عرضون الكبير (ت١٠١٢هـ) في تسويغ الأخذ بما جرى به العمل وترجيحه على المشهور: "ولم يزل أهل الفتوى والقضاء يختارون الفتوى بقول شاذ، ويحكمون به لدليل ظهر لهم في ترجيحه، وقد خالف أهل الأندلس مالكا في مسائل، وهم على ما كانوا عليه من ملازمة مذهب مالك وتدوينه وإقرائه وتدريسه، فخالفوه في مسائل، وعملوا فيها بأقوال مخالفة،

الفتوى والقضاء بما جرى به العمل في تراث المالكية بالمغرب الأقصى

وجرى بذلك العمل عندهم، واستمر عليه إلى الآن القضاة، ومسائل كثيرة جرى فيها العمل بخلاف المشهور، وهي مدونة في كتب المتأخرين يعرفها من له مطالعة بالعلم"(١٦).

وفي واقع الأمر لما أقفل باب الاجتهاد سدًا لذريعة من قد يدعيه دون التمكن من شروطه، فتح فقهاء المالكية بابًا آخر له عن طريق ما جرى به العمل حين طرأت نوازل، وحدثت للناس أقضية جديدة، كان لزامًا على المفتين التصدي لها والإجابة على مشكلاتها، وذلك بالنظر في أقوال المذهب المهجورة، والآراء المتروكة؛ ليكون لها حظ من التأصيل والتقويم، فيُعمل بها في مجال القضاء والإفتاء. فهو بهذا يكون مسلكًا اجتهاديًا ضمن المذهب وفي إطاره، يعتمد على اختيار قول ضعيف من عالم، أو قاضٍ مجتهد قادر على مقابلة القول الضعيف، أو الشاذ، بالراجح أو المشهور، والنظر إلى الأدلة التي يقوى بها ذلك القول على غيره(١٧).

٢- تقديم ما جرى به العمل على القول الراجح والمشهور

أنف القول: إن مابه الفتوى في المذهب، القول المتفق عليه، والراجح، والمشهور، والقول المساوي لمقابله، وما جرى به العمل. لكن هذه الأصول ليست على درجة واحدة من جهة الاحتجاج والاعتماد، فعند التعارض يقدم المتفق عليه الذي يشبه الإجماع داخل المذهب، ويأتي في المرتبة الثانية ماجرى به العمل، وفي الثالثة الراجح، وفي الرابعة المشهور، والخامسة القول المساوي لمقابله.

قال عبد الرحمن الفاسي (ت ١٠٩٦هـ) في منظومة العمل:

ومـابـه الـعـمـل دون الـمـشـهـور
مـقـدم فـي الأخـذ غـيـر مـهـجـور

يقول محمد بن أبي القاسم السجلماسي (ت١٢١٤هـ) شارحًا لهذا البيت: "يريد أن القول الشاذ إن جرى عليه عمل القضاة، واستمر حكمهم به، مقدم في الأخذ به على القول المشهور، فيجب على القاضي الحكم به، ويمضي حكمه به ولا ينقض، وإن كان ما جرى به العمل غير مشهور."(١٨) وقد جاء على ألسنة كثير من الفقهاء أن ما جرى به العمل مقدم في الفتوى على المشهور. ووجه تقديم الجاري به العمل على المشهور مع أن كلاً منهما راجحًا من وجه، أن في الخروج عنه تطرق التهمة إلى الحاكم، فوجب عليه اتباع العمل سدًا للذريعة، وهذا في حق المقلد الصرف، أما المجتهد، فالذي يدل عليه كلام العلماء، وجوب اتباع الراجح. أما إذا رَجَّحَ بعض المتأخرين المتأهلين للترجيح قولا مقابل المشهور لسبب قوي، وأجروا به العمل في الحكم، تعين اتباعه فيُقدم لرجحانه على المشهور بموجبه لا بداعي الهوى(١٩).

المطلب الثالث: شروط الأخذ بما جرى به العمل

لقد وضع الفقهاء جملة من الشروط والضوابط ليصح الأخذ بما جرى به العمل حتى لايحصل الاسترسال في اعتماده في الفتوى والقضاء بصورة مطلقة دون تقييد؛ لأن الأصل في هذا المضمار عدم جواز الحكم أو الإفتاء بالمرجوح الذي يندرج تحته القول الشاذ والضعيف. وقد حكى القرافي (ت٦٨٤هـ) الإجماع على ذلك. وقال ابن عرفة الورغمي التونسي (ت٨٠٣هـ):"

لايعد من أحكام القضاة إلا ما لا يخالف المشهور ومذهب المدونة"[20] وإنما يصار إليهما لمصلحة شرعية حقيقية أو ضرورة أو عرف معتبر. وكل ذلك وفق شروط رتبها علماء المذهب على هذا النحو:

الأول: ثبوت جريان العمل بذلك القول.

الثاني: معرفة جريانه عامًا أو خاصًا بناحية من البلدان.

الثالث: معرفة زمانه.

الرابع: معرفة كون من أجرى العمل من الأئمة المقتدى بهم في الترجيح.

الخامس: معرفة السبب الذي لأجله عدلوا عن المشهور إلى مقابله.

وقد نظم هذه الشروط النابغة الغَلاوي فقال:

شـروط تقديم الـذي جـرى العمل
بـه أمـور خمسة غيـر هَمَل

أولـهـا ثـبـوت إجـراء الـعـمـل
بـذلـك الـقـول بـنـص يُـحـتـمـل

والـثـانـي والـثـالـث يـلـزمـان
مـعـرفـة الـمـكـان والـزمـان

وهـل جـرى تعميما أو تخصيصا
بـبـلـد أو زمـن تـنـصـيـصـا

وقـد يـخـص عـمـل بـالأمـكـنـة
وقـد يـعـم وكـذا فـي الأزمـنـه

رابعـهـا كـون الـذي أجـرى العمل
أهـلا لـلإقـتـداء قـولا وعـمـلْ

فـحـيـث لـم تـثـبـت لـه الأهـلـيـة
تـقـلـيـده يُـمـنـع فـي الـنـقـلـيـه

خـامـسـهـا مـعـرفـة الأسـبـاب
فـإنـهـا مُـعـيـنـة فـي الـبـاب[21]

ووجه اشتراط الشرط الأول: أن قول القائل في مسألة معينة: هذا القول المقابل للمشهور جرى به العمل، قضية نقلية إن بُني عليها حكم شرعي فلا بد من إثباتها بنقل صحيح. يقول العلامة محمد ميارة الفاسي (ت١٠٧٢هـ) بخصوص هذا الشرط:" ويصح أن العمل جرى على ذلك غير مامرة من العلماء المقتدى بهم، وثبوت ذلك إنما يصح بشهادة العدول المتثبتين في المسائل، ممن لهم معرفة في الجملة، والعمل المذكور جار على قوانين الشرع وإن كان شاذًا، لا كل عمل، ولا يثبت العمل بما نراه الآن، وهو أن يقول بعض عوام العدول، ممن لا خبرة له بمعنى لفظ المشهور أو الشاذ: جرى العمل بكذا؛ فإذا سألته عمن حكم به، أو أفتى من العلماء، توقف أوتزلزل، فإن مثل هذا لا يثبت به مطلق الخبر فضلاً عن حكم شرعي"[22]. ويثبت جري العمل أيضًا بنص عالم يوثق به، فلا يتوقف على الشهادة كما ذكر ميارة الفاسي.

وأما بالنسبة للشرط الثاني والثالث، فإنه إذا جُهل المحل أو الزمان الذي جرى فيه العمل، لم تتأت تعديته إلى محله الذي يراد تعديته إليه. إذ للأمكنة خصوصيات كما للأزمنة خصوصيات، فإذا ثبت أن أهل بلدة من البلاد جرى عملهم في زمان ما في قضية ما، فلا يجوز لأهل بلدة أخرى الاقتداء بهم، بأن يأخذوا بمثل ما أخذوا به في بلد أو زمان مغاير، إذ قد يكون لهم مصلحة في ذلك،

ولا تتوفر في غيرها.

أما الشرط الرابع: حقيقته أن يصدر العمل من العلماء الراسخين الممارسين لصناعة الفتوى والقضاء، فهم الأقدر على الترجيح بين الأقوال وتحديد مراتبها من جهة القوة والضعف، وتعليل موجب جري العمل كجلب مصلحة أو درء مفسدة أو عرف. يقول صاحب شرح خطبة المختصر:" فإن العمل من المقلد بما جرى به العمل تقليد لمن أجراه، وإذا لم يعرف من أجراه لم تثبت أهليته، إذ ربما عمل بعض القضاة بالمرجوح لجهله أو جوره، لا لموجب شرعي، فيتبعه منَ بعدَه بنحو ذلك، فيقال: جرى به العمل، ولا يجوز التقليد في الجور والجهل. وقد سألت قاضيًا ممن مارس صنعة القضاء، ونشأ بين أهلها عن مستندهم في بعض المسائل جرى عملهم فيها بغير المنصوص - إذا لم أجد لها مستندًا، ولو شاذًا - فلم يجد جوابًا، ولم يعرف من أجراه أولاً، وسألت آخر عن مثلها فكان كذلك"[٢٣].

أما الشرط الخامس: فإنه إذا لم يُعرَف موجب جري العمل امتنعت تعديته لجواز أن يكون الموجب معدوما في البلد الذي يريد تعديته إليه. وقد يكون الموجب مصلحة أو عرفًا أو ضرورة أو حاجة أو ما شابه ذلك. ولا يكفي شرط العلم بالسبب الداعي لتقديم ما جرى به العمل على المشهور، بل يجب التحقق من استمرار الموجب، وإلا تعين الرجوع إلى القول السابق. قال الشيخ محمد المسناوي (ت١١٣٦هـ):" إذا جرى العمل ممن يقتدى به بخلاف المشهور لمصلحة وسبب، فالواقع في كلامهم أنه يعمل بما جرى به العمل وإن كان مخالفًا للمشهور، وهو ظاهر إذا تحقق استمرار تلك المصلحة وذلك السبب، وإلا فالواجب الرجوع إلى المشهور وهذا هو الظاهر. "[٢٤] ومن الأمثلة على انقطاع العمل، حكم العلماء بقول ابن القاسم في مسألة تصرف السفيه قبل الحجر عليه، ثم رجعوا إلى المشهور الذي هو قول مالك، ولا يكون ذلك إلا عند انعدام المصلحة. ثم رجعوا إلى قول ابن القاسم لانقلاب المصلحة. قال ابن هلال السجلماسي (ت٩٠٣هـ) في نوازله:" وبهذا العمل عندنا منذ خمسين سنة، وبه أفتى الشيوخ، وحكم حكام البلاد الآن، ويفتي مفتيهم، وبه نفتي نحن، وهذا أمر شائع وذائع، يعرفه العامة الممارسون لأمر الخصام. ولعمري إنه هو الصواب"[٢٥]. هذا النص يوثق لرجوع الفقهاء إلى اعتماد القول المشهور، والتخلي عما جرى به العمل إذا انتفت المصلحة الداعية إليه ولم تعد قائمة.

المطلب الرابع: أنواع ما جرى به العمل

* عمل مطلق، وهو الذي لايتعلق بمكان مخصوص في الغالب، ولايرتبط بالعرف الخاص، بل مرجعه إلى العرف العام، أو تبدل المصالح والعلل، أو فساد الزمان، أو تطور الأوضاع العامة، فهو غير مقيد بمحل محدد. ولقد نظم الشيخ أبو القاسم الفلالي السجلماسي منظومة في العمل المطلق سماها: "معتمد الحكام في مسائل الحكام"،ثم شرحها في كتابه: "فتح الجليل الصمد في شرح التكميل والمعتمد".

* عمل خاص، وهو المحصور ببلدة محددة، مثل العمل القرطبي، والعمل الفاسي[٢٦]، والعمل السوسي[٢٧]، بحيث تجري به أحكام لاتطبق إلا فيهما، لوجود الباعث على ذلك. ومما أُلف في هذا الباب نظم "العمل الفاسي"[٢٨]

لعبد الرحمن بن عبد القادر الفاسي، نظم فيه رحمه الله ما جرى به عمل أهل فاس في بضع وعشرين وأربع مائة بيت.[29] ونظم "عمل سوس" لأبي زيد عبد الرحمن الجِشْتِيمِي (ت١٢٦٩هـ)، ومنظومة العمل التطواني[30] لأبي العباس أحمد الرهوني التطواني (ت١٣٧٣هـ).

المطلب الخامس: دواعي الأخذ بما جرى به العمل

إن لجوء المفتين والقضاة إلى العدول عن الأقوال المشهورة أو الراجحة داخل المذهب في بعض النوازل راجع لأسباب شرعية اقتضته في نظرهم، ولا دخل للهوى أو الأغراض أو التشهي في ذلك. فالرغبة في التوسعة، والخروج من المضايق، ورفع المشقة والحرج، وجلب التيسير على المكلفين، كانت دوافع رئيسة للإفتاء بما جرى به العمل إذا اطرد وثبت بشروطه المذكورة سلفًا، ولو كان يستند إلى قول شاذ أو ضعيف. وحتى لايقع انفلات وتوسع في هذا المسلك بلا قيود، حصر الفقهاء الأسباب الموجبة له في أمور مدارها على العرف، وسد الذريعة، وجلب المصلحة، والحاجة، والضرورة. وفيما يلي تفصيل لمقصود العلماء من تلك الدواعي.

١- العرف: هو ماستقرت النفوس عليه بشهادة العقول، وتلقته الطبائع بالقبول. ويشترط لإعماله ألا يخالف نصا شرعيًا، بمعنى أن يكون صحيحًا وليس فاسدًا[31]. جاء في منظومة البُوطْلَيْحِيَة مايأتي:

والعرف مايغلب عند الناس
ومثله العادة دون باس
ومقتضاهما معا مشروع
في غير ما خالفه المشروع[32]

ولايفرق علماء المالكية بين العرف والعادة، فهما عندهم بمعنى واحد، وإنما ميزوًا بين العادات الشرعية، وهي ما أقرها الدليل الشرعي أو نفاها، وبين العادات الجارية بين الخلق بما ليس في نفيه ولا إثباته دليل شرعي.

أما الأولى فهي تابعة لدليلها الشرعي. وأما الثانية فقد تكون ثابتة وقد تتبدل، ومع ذلك فهي من أسباب الأحكام تترتب عليها. فالثابتة كوجود شهوة الطعام، والشراب والمشي وأشباه ذلك. وأما المتبدلة فمنها مايكون متبدلاً في العادة من حسن إلى قبيح، مثل كشف الرأس، فإنه يختلف حسب البقاع، فهو لذوي المروءات قبيح في البلاد المشرقية، وغير قبيح في البلاد المغربية، فالحكم الشرعي يختلف باختلاف ذلك. ومنها مايختلف في التعبير عن المقاصد فتنصرف العبارة عن معنى إلى عبارة أخرى، وهو ما يجري في الأيمان والعقود والطلاق. ومنها مايختلف في المعاملات ونحوها، كما إذا كانت العادة في الزواج قبض الصداق قبل الدخول، أو البيع يكون بالنقد لا بالنية أو بالعكس. والاختلاف في العوائد ليس اختلافًا في أصل الخطاب الشرعي، وإنما هو اختلاف في رجوع كل عادة إلى أصل شرعي يحكم به عليها.

فالعوائد أو الأعراف تُعدُّ سببًا للأحكام الشرعية. فهي بهذا الاعتبار من مصادرها. ولذلك كانت سببًا في الأخذ بما جرى به العمل. وقد نص أبو زيد الفاسي في مقدمة عملياته، أنه يعتمد على العرف لرفع الخلاف في المسألة

الفتوى والقضاء بما جرى به العمل في تراث المالكية بالمغرب الأقصى

المختلف عليها[٣٣]. وحض الإمام القرافي المفتين على ضرورة اعتباره في الفتوى فقال: "وعلى هذا القانون تراعى الفتاوى على طول الأيام، فمهما تجدد في العرف عدَّه، ومهما سقط أسقطه، ولا تجمد على المسطور في الكتب طول عمرك؛ بل إذا جاءك رجل من غير أهل إقليمك يستفتيك، لا تُجره على عرف بلدك، واسأله عن عرف بلده، وأجره عليه، وافته به دون عرف بلدك، والمقرر في كتبك، هذا هو الحق الواضح، والجمود على المنقولات أبدًا ضلال في الدين، وجهل بمقاصد علماء المسلمين، والسلف الماضين"[٣٤]. وعن وظيفة العرف قال علي بن القاسم الزقاق الفاسي (ت ٩١٢هـ) في لاميته المشهورة:

بيان وتخصيص وتفسير مُبهم شهيد

وتـقـيـيـد لــعُـرفٍ جــرى حُـلا

به الحُكم والفتوى فإن صح ما جرى

من العرف فاحكم ناظرا ومُنَخلا

صحيحا وضِـدا والـذي هـو غالب

فـأعـط لـكـل مـا اقـتـضـاه وكَـمـلا

شَرَحَ ميارة الفاسي هذه الأبيات بقوله: "إن العرف الجاري بين الناس في موضع التداعي، يُبَين اللفظ المجمل الواقع في وثيقة، أو في لفظ أحد المتداعيين، ويخصص العام، ويفسر المبهم، ويشهد لمدعيه عند النزاع، ويقيد المطلق. وقول الناظم: (فإن صح) أي ثبت جريان العرف بشيء، فاحكم بما يقتضيه ذلك العرف حال كونك ناظرًا للصحيح وضده، وهو الفاسد والغالب، فما اقتضى العرف صحته فاحكم بصحته. لكونه أصلاً كالأنكحة والبيوع ونحوها، وما اقتضى العرف فساده، وأن الناس إنما يفعلونه على وجه فاسد، فاحكم بفساده" [٣٥].

وهكذا أجمع فقهاء المالكية على أن العرف أو العادة، ركن من أركان البناء الفقهي التشريعي، فحملوا كثيرًا من الأحكام على مقررات الأعراف والعادات وأحوال الناس في أزمانهم وأقوالهم، وبذاك اشترطوا على القاضي معرفة عادات البلد الذي يقضي به، فإن ذلك يمنعه من الجمود على النصوص والروايات. وقد بنوا على ذلك جملة من القواعد الفقهية، التي أضحت أمورًا مقررة شرعًا عند الإفتاء، أكسبت الفقه المالكي جدة وتطورًا، ومنها: (المعروف عرفا كالمشروط شرطا) و(المعروف بالعرف كالمعروف بالنص) و(الثابت بالعرف ثابت بدليل شرعي) و(العادة محكمة) و(العرف في الشرع له اعتبار) و(الممتنع عادة كالممتنع حقيقة) ومقتضى هذه القواعد أن الأحكام المبنية ابتداء على اعتبار العرف، لاتتصف بالديمومة، ولا تمتد في الزمان، بل إن الأحكام المترتبة على العوائد، تدور معها حيث دارت، وتبطل معها إذا بطلت. فحين يتجدد العرف يتغير الحكم المبني في الشريعة على مراعاة العادة[٣٦].

١-١ الفرق بين ما جرى به العرف وما جرى به العمل

اجتهد بعض الفقهاء في وضع فروق بين ما جرى به العرف وما جرى به العمل؛ لرفع الالتباس الذي يقع بينهما عند أهل العلم، فقد ورد في كتب العمل أو العمليات إطلاق عبارة ما جرى به العرف على ما جرى به العمل. وللتمييز بينهما قال الشيخ المهدي الوزاني (ت ١٣٤٢هـ): "مراد الأئمة بقولهم هذا القول ما جرى به العمل،

أنه حكمت به الأئمة، واستمر حكمهم به. وجريان العرف بالشيء، هو عمل العامة من غير استناد لحكم من قول أو فعل. وليس هذا مما نحن بصدده من قولهم: وبه جرى العمل. فتحصل أن العرف هو فعل العامة، والعمل هو حكم القضاة"[٣٧]. وقال ابن أبي القاسم السجلماسي في شرحه لنظم العمل الفاسي:" إن العرف والعادة فعل العوام شيئًا المرة بعد المرة، والعمل إنما يصدر ممن يقتدى به من العلماء. " ثم إن العمل لابد أن تتوفر فيه الشروط الخمسة التي سلف ذكرها، وماورد فيه نص من الشارع معاملة كان أو تعبديًا، لايجوز العدول عنه إذا جرى عرف الناس بخلافه، وكذا لايمكن أن يجري عمل ممن يقتدى به من العلماء بخلافه؛ لأنه إذا حكم حاكم بحكم مخالف للنص الجلي فإنه ينقض. وأما مالم يرد فيه نص، فإن كان تعبديًا، فالعرف لايعمل به في التعبديات، وأما العمل فيعمل به فيها كتعدد الجمعة،[٣٨] وإن كان في المعاملات فقد يكون سببًا في إجراء العمل بخلاف المشهور.[٣٩] بهذا يظهر الفارق الأساس بين ما جرى به العمل وما جرى به العرف، فالأول يصدر ممن يقتدى بهم من العلماء والأئمة بشروط مخصوصة مضى ذكرها، والثاني ما يجري بين عامة الناس. ورغم هذا فإن العرف يظل أحد الأسس التي ينبني عليها ما جرى عليه العمل، وهو أيضًا أحد المرجحات التي يتقوى بها من أجل مخالفة الراجح والمشهور، فيصبح ما جرى به العمل مقدمًا عليهما.[٤٠]

١-٢ مسائل جرى بها العمل بناء على العرف

١-٣ مسألة التزام المرأة لزوجها إرضاع ولدها حولين، ثم نفقته وكسوته حولين آخرين. القول المشهور في المذهب أنه لا يلزمه إلا الحولان فقط والذي جرت به الأحكام واستقرت عليه الفتوى، جواز هذا الشرط ولزومه؛ لأن الفقهاء المتأخرين لهم اختيارات وتصحيحات لبعض الروايات والأقوال، عدلوا فيها عن المشهور، وجرى باختيارهم عمل الحكام والفتوى لما اقتضته المصلحة، وجرى به العرف، والأحكام تجري مع العرف والعادة كما سبق بيانه[٤١].

١-٤ مسألة تجهيز الشُّوار. الشُّوار أثاث البيت وحوائجه. ويقصد به تجهيز الأب ابنته لزوجها وقت الزفاف، أو ما تحمله المرأة لزوجها عند البناء. وقد جرى العمل بفاس أن الغني من أهلها، يشور ابنته بقدر ما أعطاه الزوج من الصداق بأن يضيف الأب المبلغ نفسه الذي حدد لصداق ابنته، بحيث لو أعطى الزوج أربعين درهمًا كصداق، وجب على الأب أن يعطي أربعين أيضًا ليصير المبلغ ثمانين. والأصل في الشريعة عدم إلزام المرأة وأبيها جهازًا؛ لأن الصداق عوض عن البُضع وهو المقصود. ولو كان عوضًا عن الانتفاع بالجهاز لكان فاسدًا[٤٢].

٢ـ **سد الذريعة :** الذريعة، الوسيلة التي يتوصل بها إلى شيء، ومعناها حسم مادة وسائل الفساد. فمتى كان الفعل السالم عن المفسدة وسيلة إلى المفسدة، فإنه يصير ممنوعًا[٤٣]. وهو أصل مستفاد من نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية، أظهرها قول الله تعالى: ﴿ وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾[٤٤] فالفعل يكون مشروعًا ابتداء، لكن مآله غير مشروع لما يفضي إليه من مفسدة. قال القرافي في هذا الشأن: "وربما عبر عن الوسائل بالذرائع، وهو اصطلاح أصحابنا، وهذا اللفظ

الفتوى والقضاء بما جرى به العمل في تراث المالكية بالمغرب الأقصى

المشهور في مذهبنا، ولذلك يقولون سد الذرائع، ومعناه حسم مادة وسائل الفساد دفعًا لها، فمتى كان الفعل السالم عن المفسدة وسيلة للمفسدة، منع مَالِك من ذلك الفعل في كثير من الصور، وليس سد الذرائع من خواص مذهب مالك كما توهمه كثير من المالكية، بل الذرائع ثلاثة أقسام، قسم أجمعت الأمة على سده ومنعه، كحفر الآبار في طرق المسلمين فإنه وسيلة إلى إهلاكهم، وقسم أجمعت الأمة على عدم منعه، كمنع زراعة العنب خشية الخمر، والمجاورة في البيوت خشية الزنى، وقسم اختلف فيه العلماء هل يسد أم لا كبيوع الآجال(٤٥) عندنا"(٤٦). وقد بنى أبو إسحاق الشاطبي (ت ٧٩٠هـ) قاعدة سد الذرائع على أصل النظر في مآلات الأفعال سواء كانت مأذونًا فيها أو منهيًا عنها؛ لأن المجتهد - في نظره - لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو الإحجام إلا بعد نظره إلى مايؤول إليه ذلك الفعل، فقد يكون مشروعًا لمصلحة فيه تستجلب أو مفسدة تدرأ، ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك. فإذا أطلق القول في الأول بالمشروعية ربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها، فيكون هذا مانعًا من إطلاق القول بالمشروعية، وكذلك إذا أطلق القول في الثاني بعدم المشروعية، ربما أدى دفع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد، فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية، وهو مجال للمجتهد صعبُ المورد؛ إلا أنه عذب المذاق، محمود جارٍ على مقاصد الشريعة(٤٧). وأصل سد الذريعة في حقيقته، متعلق بقاعدة الوسائل والمقاصد، فهو شعبة من قاعدة إعطاء الوسيلة حكم المقصد خاصَّةً بوسائل حصول المفسدة. ولا يختلف الفقهاء في اعتبار معنى سد الذرائع في القسم الذي حكى القرافي الإجماع فيه، وليس لهذه القاعدة عنوان في أصول الحنفية والشافعية، ولا تعرضوا لها بإثبات ولا نفي، ولم يذكرها الغزالي في "المستصفى" في عداد الأصول الموهومة في خاتمة القطب الثاني في أدلة الأحكام(٤٨). وهناك مسائل في الفقه مبنية على سد الذريعة لا وجود لها إلا في المذهب المالكي، كما نص على ذلك القرافي.

٢ ـ١ مسائل جرى بها العمل بناء على قاعدة سد الذريعة.

٢ ـ٢ مسألة تأبيد التحريم في الزواج بِالْمُخَلِّقِ بها والمهروب بها.

قال أبو زيد الفاسي في نظمه:

وأبدوا التحريم في مخلق

وهارب سيان في المحقق

فالمخلِّق بتشديد اللام وكسرها، اسم فاعل معناه الرجل الذي يحمل المرأة على خلق يفسد به الرابطة الزوجية من محبة وغيرها، فيوسوس للمرأة في السر حتى تنشز، وتسعى للطلاق من زوجها الأصلي لتتزوج من مخلقها، ففي التخليق يحصل الرضى من المرأة باستعمال الحيل حتى تفارق زوجها الشرعي وتلتحق بمخلقها . وقد جرى العمل بفاس منذ أواسط القرن التاسع الهجري بتأبيد تحريم المرأة المخلقة على المخلق. أما الهارب فهو أعم من المخلق؛ لأن الهروب

بالمرأة قد يكون بعد عملية التخليق، بل الغصب والقهر فيهرب بها إلى جهة لاتنالها الأحكام. والهروب قد يكون بالمرأة المتزوجة، وقد يكون بغير المتزوجة، وبالبكر، بينما التخليق لا يكون إلا بالمتزوجة. والحكم المشهور في المسألة، عدم تأبيد تحريم الزواج بين الطرفين. والقول الشاذ الذي أفتى به الفقهاء المتأخرين من المالكية، هو تأبيد التحريم قياسًا على المخلق مع اختلاف بينهم في تحديد الشروط واعتبار الملابسات.(٤٩)

جاء في نوازل الشريف العلمي (ت١١٢٦هـ) مانصه: " ومن الواجب علينا أن نحسم مادة الفساد ونسد كل باب يوصل إلى معصية، والقول بسد الذرائع الفاسدة من أصول قواعد مذهب مالك رضي الله عنه، فالواجب إذًا أن نجتهد جهدنا في سد الذريعة لهذه الفاحشة، وهي هروب الرجال بالنساء، ولهذا اختار العلماء الصالحون ممن سلَف في هذه البلاد بتأبيد التحريم للهاربة على من هرب بها، وإن كان على خلاف المشهور سدًّا لذريعة الفاسدات والمفسدين"(٥٠). وقد كتب أبو العباس أحمد بن الحسن بن عرضون الكبير رسالة في المسألة سماها *الرسالة الشافية في تأبيد حكم الهاربة *(٥١) شهر فيها القول بتأبيد تحريم الهاربة، والمخلقة. وعلى هذا جرى العمل بالمغرب، ومضت الفتوى به.

٢ -٣. مسألة البالغ المولى عليه إذا أحسن التصرف في المال، فالمشهور أن لاينفك عن الحجْر إلا بالإطلاق، فلوليه رد فعله ما لم يطلقه اعتبارًا بالولاية دون الحالة، ولما أرى الفقهاء المتأخرون كثيرًا من الناس يتحيلون على تضييع أموال الناس، فيكتمون عنهم الحجْر، ويتصرفون بمرأى من أوليائهم، ولا نكير عليهم، حتى إذا بدا لهم أظهروا رسوم التحجير، ويقولون: نحن محجورون فلا يلزمنا ما عقدناه من معاملات، ولا نغرم أو نضمن من الأثمان والمبيعات. فعدل المتأخرون إلى قول ابن القاسم بلزوم تصرفاتهم اعتبارًا بأحوالهم دون ما يتحيلون به من الولايات، إبطالاً للخديعة وسدًّا لطريقها(٥٢).

٣ـ **المصلحة:** المصلحة كالمنفعة وزنًا ومعنى، فكل ما فيه نفع للعباد والبلاد بالجلب والتحصيل، وكل ما فيه دفع كدرء المضار، والآلام فهو يدخل في المصلحة(٥٣). وقد تقرر أن الشريعة قائمة على حِكَم ومقاصد لرعاية مصالح الخلق، وتحسين أحوالهم في معاشهم، وفيما يثيبهم في معادهم، فكل حكم من الأحكام الشرعية متعلق بحكمة دعت لتقريره، وهذه الحكمة هي المعبر عنها بالمصلحة، والبحث عنها يسمى استصلاحًا؛ لأنه إذا كانت هذه المصلحة مطلقة ومبثوثة في أحكام الشريعة، فمن الخير استكشافها والبحث عنها للاستدلال بها على الحكم الشرعي، وذلك مايقصد إليه الإمام مالك بتسمية هذا الاستصلاح بالمصلحة المرسلة.(٥٤) وقد عرفها الغزالي بأنها: "عبارة في الأصل عن جلب منفعة أو دفع مضرة، ولسنا نعني بها ذلك، فإن جلب المنفعة، ودفع المضرة مقاصد الخلق، وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم، ولكنا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع من الخلق خمسة، وهو أن يحفظ عليهم دينهم، ونفسهم، وعقلهم، ونسلهم، ومالهم، فكل مايتضمن حفظ هذه الأصول فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة"(٥٥). فما قام الدليل الشرعي على اعتباره مصلحة فهو المقصود بالمصلحة، أما مايقدره الناس أنه

مصلحة فلا عبرة به؛ لأنه لاينفك عن الهوى والأغراض. ولا يوجد خلاف بين العلماء في اعتبار المصلحة إذا كانت مستفادة من نصوص الشرع، وإنما يبقى البحث في المصالح التي لم يقم دليل شرعي خاص على رعايتها أو إلغائها، والتي تدعى بالمصالح المرسلة. وهي أحد أصول المذهب المالكي، ولايعمل بها إلا إذا توافرت فيها الشروط الآتية:

الأول: أن تكون ملائمة لمقصود الشرع، فلا تنافي أصلاً من أصوله، ولا تعارض دليلاً من أدلته القطعية.

الثاني: أن تكون معقولة في ذاتها، جارية على الأوصاف المناسبة، بحيث إذا عرضت على العقول تلقتها بالقبول، وبهذا القيد يتضح أن مجال العمل بالمصالح المرسلة، يتعلق بباب المعاملات خاصة، ولا مدخل للعبادات فيه؛ لأنها غير معقولة المعنى في الغالب.

الثالث:أن يكون في الأخذ بها حفظ أمر ضروري، أو رفع حرج لازم في الدين. فلو لم يؤخذ بالمصلحة المعقولة في موضعها لكان الناس في حرج. [٥٦]

الرابع: أن تكون حقيقية وليست وهمية.

الخامس: أن تكون عامة لاتختص بفرد معين.

وتعد المصلحة من موجبات الأخذ بما جرى به العمل، فقد مضى القول بأن العدول عن القول المشهور إلى العمل بالضعيف أو الشاذ إذا كان لدرء مفسدة فهو على أصل الإمام مالك في سد الذريعة، أو لجلب مصلحة فهو على أصله في اعتبار المصالح المرسلة. والناظر في كتب النوازل والفتاوى، يُلفي أقضية كثيرة ومسائل عديدة، جرت الفتوى فيها بالقول الشاذ والضعيف، تحقيقًا للمصلحة المعتبرة، فكان الفقهاء يصرحون بأن هذا الحكم المفتى به مخالف لمشهور المذهب أو مخالف للنصوص، ولكن أفتى به المتأخرون لمصلحة ظهرت لهم.

ومن الأمثلة على هذا *بيع الصفقة* وصورته أن تكون دار أو غير ذلك في ملكية شخصين أو أكثر، فيعمد أحدهم إلى ذلك الملك فيبيعه جميعه بغير إذن الشريك، أو الشركاء الآخرين، فيثبت الخيار لهم، بين أن يكملوا البيع للمشتري أو يضموا المبيع لأنفسهم، ويدفعوا للبائع مناب حصته من الثمن الذي باع به. والمنصوص عليه في المذهب أن بيع الصفقة يتوقف على شروط، يتعين إثباتها عند القضاة، ولكن جرى العمل بعدم رفع ذلك إلى القاضي[٥٧]. فجوزه الفقهاء لتحقيق مصلحة البائع، الذي يريد بيع حصته، فلو لم يبع الجميع صفقة، دخل عليه الضرر من طرف الشركاء، فرخص له في البيع صفقة، حتى لايتضرر بفعل تماطل الشركاء، وعدم استجابتهم لرغبة من يبيع حظه. فهم اعتمدوا في هذا على المصلحة التي تتحقق للبائع.

٤- الضرورة والحاجة

٤ـ١ الضرورة تأتي بمعنى المشقة والحاجة والشدة التي لا مدفع لها. وهي أن تطرأ على الإنسان حالة من الخطر أو المشقة الشديدة بحيث يخاف حدوث ضرر أو أذى بالنفس أو بالعضو أو بالعرض أو بالعقل أو بالمال وتوابعها، ويتعين أو يباح عندئذ ارتكاب الحرام، أو ترك الواجب، أو تأخيره عن وقته دفعًا للضرر عنه

في غالب ظنه ضمن قيود الشرع. هذا معنى الضرورة العام، أما معناها الخاص، فهو دفع ضرر خارجي قاهر كالحريق أو ضرر داخلي كالجوع. وهذا المعنى هو الشائع عند العلماء. أما الاضطرار فهو دفع الإنسان إلى مايضره، وحمله عليه أو إلجاؤه إليه. (٥٨)

٤-٢ الحاجة مدارها على الاحتياج والفقر، وعرفها الشاطبي بقوله: "الحاجيات ومعناها أنها مفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة لفوت المطلوب، فإذا لم تراع دخل على المكلفين - على الجملة - الحرج والمشقة، ولكنه لايبلغ مبلغ الفساد المتوقع في المصالح العامة"(٥٩) لقد عرّفَ الحاجة بناء على أصلها، وهو التوسعة ورفع الحرج والمشقة، وزاد في البيان أن هذا الحرج المجتنب إنما هو على مقتضى الغالب ومقتضى المكلفين على الجملة. ويمكن القول بعد هذا: إن الحاجة هي ما يحتاجه الأفراد أو تحتاجه الأمـة، للتوسعة ورفع الضيق، إما على جهة مؤقتة أو مؤبدة، بحيث إذا لم تراع دخل على المكلفين الحرج والمشقة، وقد تبلغ مبلغ الفساد المتوقع في الضرورة.

٤- ٣ الفرق بين الضرورة والحاجة

وضع العلماء فروقًا بين الضرورة والحاجة حتى لا يقع الخلط بينهما عند بناء الأحكام عليهما، ويمكن تلخيص هذه الفروق على هذا النحو:

* المشقة في الحاجة أقل منها في الضرورة.

* استفادة الضرورة من الحرام لذاته الذي حكم الشرع ابتداء بحرمته، واستفادة الحاجة من الحرام لغيره، وهو مايكون مشروعًا في الأصل لكن اقترن به عارض اقتضى تحريمه.

* باعث الضرورة الإلجاء الذي ينعدم فيه الاختيار للمكلف، وباعث الحاجة التيسير؛ حيث يكون مختارًا التلبس بالحاجة أو عدمها.

* أحكام الضرورة مؤقتة، وأحكام الحاجة مستمرة(٦٠).

ومعلوم أن الشرع أجاز جملة من العقود مثل عقود الاستصناع، والإجارة، والسَّلَم، والمعاطاة، ودخول الحمام من غير تقدير الأجر ومدة المكث ومقدار الماء المستعمل، والإجارة بالطعام والكسوة، أو ببعض ما يعمل فيه العامل وبيع الوفاء، لحاجة الناس أو لاضطرارهم إلى ذلك النوع من المعاملات، مع أنها عقود على أمر معدوم. كما أجاز العلماء بالاتفاق الاستئجار على تعليم اللغة والأدب والحساب والخط والفقه والحديث، وبناء المساجد والقناطر والثغور والرباطات للحاجة والضرورة الداعية لذلك وإلا تعطلت المصالح العامة. (٦١)

٤-٤ مسائل جرى بها العمل بناء على موجب الضرورة والحاجة

٤-٥ مسألة شهادة اللفيف. ومعناها شهادة جماعة غير عدول. وصورتها أن المشهود له، يأتي باثني عشر رجلاً، إلى عدل منتصب للشهادة، فيؤدون شهادتهم عنده. واقتصارهم على اثني عشر رجلاً مستنده ما ذكره العلماء أن أقل عدد في التواتر الذي يحصل به العلم هو العدد المذكور، وهو في الواقع اجتهاد من القضاة لا دليل معتبر عليه في المذهب، ولكن شهادة اللفيف أعملت على ذلك الوجه للضرورة، فالعدول لا

الفتوى والقضاء بما جرى به العمل في تراث المالكية بالمغرب الأقصى

يوجدون في كل الظروف وفي جميع الأمكنة، فقد تقع واقعة في مكان مخصوص لا يشهدها عادة إلا من لا تتوفر فيهم شروط الشهادة، ومع ذلك تسمع شهادتهم ويؤخذ بها. من ذلك شهادة الصبيان بعضهم على بعض في الجراح والجناية، وشهادة النساء في المآتم والأعراس[٦٢]. قال القرافي في الذخيرة في باب السياسة: "نص ابن أبي زيد القيرواني (ت٣٨٦هـ) في كتابه *النوادر* على أنا إذا لم نجد في جهة إلا غير العدول أقمنا أصلحهم وأقلهم فجورًا للشهادة عليهم، ويلزم ذلك في القضاة وغيرهم لئلا تضيع المصالح. قال: وما أظن أحدًا يخالفه في هذا، فإن التكليف شرط في الإمكان، وهذا كله ضرورة، ولئلا تهدر الدماء وتضيع الحقوق وتتعطل الحدود؛ لذلك أجازوا شهادة النساء فيما يقع بينهن من القتل والجرح، وشهادة السماع في الضرر بين الزوجين بشهادة اللفيف من الناس والجيران إن كانوا غير عدول.[٦٣]

المطلب السادس: نشأة الأخذ بما جرى به العمل وتطوره في المغرب

مضى القول: إن من أصول مذهب الإمام مالك عمل أهل المدينة من أهل القرن الأول والثاني، وليس مالك أول من قال به، بل عدَّه شيوخه أيضًا كالإمام الزهري (ت١٢٤هـ) وربيعة ابن أبي عبد الرحمن (ت١٣٦هـ) ومن عاصرهما، وشيوخهم كالإمام سعيد بن المسيب (ت٩٤هـ) وآخرون. كما أخذ الحنفية بعمل أهل العراق، وما اشتهر بينهم من قضاء وفتوى، وكذا الإمام الشافعي قد احتج بعمل أهل مكة، وإن كان مالك توسع في الأخذ بما جرى به العمل أكثر من غيره من الأئمة، وجعله من أصوله المقدمة حتى على الحديث الصحيح. ولما استقر المذهب المالكي بالقيروان، انتقل الأخذ بالعمل إلى علماء إفريقية ثم الأندلس فكانوا يحتجون بما أفتى به علماؤهم، وقضى به قضاتهم، ولما ظهر النبوغ العلمي بفاس، وفضل علمائها الأكياس، أخذوا بتلك التقاليد، ولكن غالب عملهم كان تابعًا لعمل أهل الأندلس بسبب تغلب الأمويين على المغرب آخر القرن الثالث وأول القرن الرابع، وكان أهل فاس ميالين للأمويين لعدلهم واعتدال مذهبهم السني، ومنابذين للعُبَيْدِيِّينَ (الفاطميين) الشيعة بالقيروان، فكانوا يأخذون بعمل الأندلس غالبًا، ويقدمونه على عمل القيروان، ثم صار لهم عمل مخصوص بهم بعد استقلالهم في السياسة زمن المرابطين ثم الموحدين ومن أتى بعدهم[٦٤].

ولم يذكر الفقهاء الذين اهتموا بمسائل فقه العمل، تاريخًا محددًا لبدء الأخذ بما جرى به العمل، وقد رجح عند الدكتور عمر الجيدي رحمه الله، أن يكون ذلك وقع حوالي القرن الرابع الهجري؛ لأنه بعد مضي نصفه الأول صارت عبارة" ما جرى به العمل" سارية على ألسنة الفقهاء ومنتشرة في تآليفهم. وفي القرن الخامس أضحى هذا العمل ذائعًا ومستقلاً بالبحث والتأليف؛ حيث جمع بعضَ مسائله ثلةٌ من العلماء منهم على سبيل المثال القاضي أبو الوليد الباجي الأندلسي(ت٤٧٤هـ) الذي ألف كتابًا سماه "فصول الأحكام وبيان مامضى عليه العمل عند الفقهاء والحكام" ويذكر أبو الوليد أحمد بن هشام الغرناطي (ت٥٣٠هـ) صاحب كتاب "المفيد" أن العمل في عهده جرى في اثنتين وعشرين مسألة خالف فيها أهل الأندلس مذهب مالك.

ثم تتابع العمل بالمغرب، ودخل في غالب

أبواب الفقه، وخص له المؤلفون فصولاً في مصنفاتهم مثل الشيخ الزقاق الذي عقد في لاميته فصلاً خاصًا بما جرى به العمل في مدينة فاس، وبين أن هذا العمل متصل بعمل أهل الأندلس فقال:

وفي البلدة الغراء فاس وربنا
يقي أهلها من كل داء تفضلا
جرى عمل باللائي تأتي كما جرى
بالأندلس بالبعض منها فأصلا[٦٥]

وممن ألف في هذا الباب أبو العباس أحمد بن القاضي (ت١٠٢٥هـ) وكتابه " نيل الأمل فيما به بين الأئمة جرى العمل" ومن بعده العلامة العربي الفاسي (ت١٠٥٢هـ) كتب رسالة في "شهادة اللفيف" المذكورة آنفًا، التي جرى بها العمل. كما صنف في مسألة بيع الصفقة الشيخ ميارة الفاسي. ثم بدأ بعض الفقهاء في جمع مسائل العمل المختلفة، ورتبوها وفق أبواب الفقه مثل ما فعل الشيخ عبد الرحمن الفاسي الذي نظم منظومة ذكر فيها حوالي ثلاثمئة مسألة مما جرى به العمل في فاس، منها ثماني عشرة مسألة أوردها الزقاق في لاميته، وأخرى متعلقة بالزواج والطلاق والنفقة واللعان، ومسائل من البيوع، ومسائل من الرهن والضمان والشركة والقسمة والغصب. ومسائل الجعل والإجارة والكراء، ومسائل الحبس والهبة، ومسائل القضاء والشهادة والوصايا، ومسائل من أبواب أخرى. ولم ينحصر الأخذ بما جرى به العمل في مجال المعاملات بل عدّوه أيضًا في مسائل متعلقة بالعبادات وعلوم أخرى كعلم القراءات؛ حيث كتب ابن القاضي عبد الرحمن بن أبي القاسم (ت١٠٨٢هـ) في هذا الشأن رسالة مختصرة سماها" بيان الخلاف والتشهير والاستحسان وما أغفله مورد الظمآن وما سكت عنه التنزيل ذو البرهان وما جرى به العمل من الخلافيات الرسمية في القرآن، وما خالف العمل النص، فخذ بيانه بأوضح بيان"[٦٦]. وهو عنوان طويل لمؤلَّف صغير، لا يتعدى حجمه ثلاث عشرة صفحة، لكنه فريد في بابه، جمع فيه مؤلفه المسائل الخلافية في الرسم، وما أشهره الأئمة وما استحسنوه، وما جرى به عمل القراء خاصة في المغرب والأندلس.

وقد أخذ فقهاء الأقاليم المغربية بما جرى به العمل على النحو الذي استقر عليه، إلا أنهم اختلفوا من حيث التطبيق بسبب اختلاف خصوصيات كل مجتمع؛ لأن أعراف وعادات وحاجات بعض الأقاليم تختلف عما تعارف عليه أهل مناطق أخرى، وهكذا قام علماء إقليم سوس بإجراء أعمال مبنية على أعراف أهلها، فجمع الشيخ أحمد بن محمد العباسي السملالي (ت١١٥٢هـ) في نوازله كثيرًا مما جرى به العمل في إقليم سُوس، وكذلك ذكر الشيخ عبد الرحمن الجشتمي (ت١٢٦٩هـ) أعمال سوس في نظمه، وكذلك فعل فقهاء منطقة دَرْعة مثل الشيخ محمد بن ناصر الدين (ت١٠٨٥هـ) في مصنفه "الأجوبة الناصرية في بعض مسائل البادية". وقد جمع الشيخ علي بن عيسى العلمي (ت١١٢٧هـ) ما جرى العمل به في إقليم جبالة وغُمارة في نوازله. ويعد كتاب "النوازل الكبرى فيما لأهل فاس وغيرهم من البدو والقرى" للشيخ المهدي الوزاني (ت١٣٤٢هـ) موسوعة جامعة لأعمال الفقهاء المغاربة المتأخرين[٦٧].

الفتوى والقضاء بما جرى به العمل في تراث المالكية بالمغرب الأقصى

المطلب السابع: أثر الأخذ بما جرى به العمل في إثراء الاجتهاد والفقه النَّوَازِلِي[٦٨]

تقدم القول إن لجوء الفقهاء والقضاة إلى الأخذ بما جرى به العمل، إنما كان لموجبات التوسعة على الناس ورفع الحرج عنهم والاستجابة لحاجاتهم الملحة والضرورات الملجئة. والناظر في المسائل التي كانت محل جري العمل بها، يلفي أنها تتصل بميدان المعاملات في المقام الأول؛ لأنها مرتبطة في عمومها بالعوائد السارية ومصالح الخلق، وقديمًا قرر الأصوليون، وسار على منوالهم الفقهاء أن الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان والأحوال والعرف. وقد كان من أسباب اختيار المغاربة للمذهب المالكي، المرونة التي اتسم بها، وكونه فقهًا عمليًا، يراعي العرف والمصلحة المرسلة والاستحسان في الاجتهاد الفقهي للنوازل الجديدة، الأمر الذي يفسر ثراء الفقه النوازلي عند علماء المغرب. ويُعدُّ التراث الضخم من الفتاوى وفقه النوازل الذي خلفه هؤلاء الفقهاء، دليلاً على التحامهم بهموم الناس، وسعيهم لتمكين الفقه المالكي من مواكبة التطورات الاجتماعية ومستجداتها الكثيرة. وكان أصل ما جرى به العمل أداة اجتهادية مناسبة عند المفتين والقضاة، يحققون بها من جهة، الالتزام بأصول مذهب مالك، وعدم الخروج عنها ما أمكن، ولو اقتضى الأمر اللجوء إلى الأخذ بالقول الضعيف أو الشاذ. ومن جهة ثانية مواجهة المشكلات والأقضية والنوازل الطارئة التي تحدث للناس. وعند النظر في كتب النوازل نلفي اعتبار ما جرى به العمل دليلاً في الإفتاء، وفي بعض الأحيان يعد أحد المرجحات عند تعارض الأقوال، أو تعارضَ هو مع القول المشهور. نقل أبو العباس الوَنْشَرِيسِي (ت٩١٤هـ) عن أحد كبار مشايخ المذهب لم يذكر اسمه، قوله:" الأولى عندي في كل نازلة يكون لعلماء المذهب فيها قولان، فيعمل الناس فيها على موافقة أحدهما، وإن كان مرجوحًا في النظر، أن لا يعرض لهم، وأن يجروا على أنهم قلدوه في الزمان الأول، وجرى به العمل، فإنهم إن حملوا على غير ذلك كان في ذلك تشويش للعامة، وفتح لأبواب الخصام، وربما يخالفني في ذلك بعض الشيوخ، ولكن ذلك لا يصدني عن القول به، ولي فيه إسوة"[٦٩]. ومقتضى هذا النص أن ما جرى به العمل، وإن كان يستند إلى قول مرجوح يقدم على غيره، وإن كان أقوى منه سدًا لذريعة التشويش على عامة الناس، وإحداث ما يزرع الخلاف والخصام بينهم. فرجحت هذه المصلحة. وقد أخذ فقهاء النوازل بهذا الأصل؛ لأنه يتعلق في موجباته ودواعيه بأصول وقواعد الاجتهاد من جلب المصالح ودرء المفاسد، والاستحسان، وتحكيم العرف الصحيح، ورفع الحرج والضرر، واعتبار المآل. ولا يخفى عند الدارسين والمهتمين بالفقه النوازلي، فائدته في الكشف عن سر الصناعة الفقهية من حيث استنباط وتحقيق المناط، وهو سر الخبرة العلمية في الدرس الفقهي. فإذا كان علم أصول الفقه، يُمَكِّن المجتهد من قواعد الفهم والاستنباط على المستوى النظري، فإن فقه النوازل هو الكفيل ببيان ذلك كله في صورته العملية وعلى مستوى الاجتهاد التطبيقي، الذي يعبر عنه الأصوليون بتحقيق المناط؛ أي تنزيل الأحكام على منازلها الواقعية، المرتبطة بالزمان والمكان وما يعتريهما

من نسبية وتغيرات، ومحاولة التوفيق بين ذلك كله وبين ماتقرر نظريًا في الدرس الأصولي[٧٠]، ويدل على هذا ما ثبت وصح في أجوبة الفقهاء المبثوثة في كتب النوازل من أن أخذهم بما جرى به العمل، إنما فرضته المتغيرات الطارئة والمستجدات الحاصلة التي عمت بها البلوى، ومست حياة الناس؛ لذا نظروا في مصالح الناس التي رعتها الشريعة، والمقاصد المستكنة في نصوص الوحي التي مدارها على جلب المصالح ودرء المفاسد، وعدلوا عن الأقوال الراجحة والمشهورة، التي قد يفضي استمرار إعمالها إلى مشقة أوحرج أو إعنات على المكلفين. وصاروا إلى أقوال مرجوحة جرى بها العمل؛ لكنها تنطوي على يُسر وقَدْرٍ من السماحة والتخفيف، وتستجيب للحاجة الواقعة. لقد كان هذا المنهج الذي سار فيه الفقهاء والقضاة، فتحًا لباب الاجتهاد المغلق ردحًا من الزمن؛ لكنه اجتهاد في إطار المذهب المالكي، حفاظًا على الوحدة المذهبية للمغاربة التي كانت الملابسات والظروف السياسية والاجتماعية والثقافية السائدة تقتضيها درءًا للفتن، وسدًا لذريعة الخلاف والخصام.

المطلب الثامن :الاستدلال بما جرى به العمل في القضايا المعاصرة مسألة "الكَدِ والسِعايةِ" نموذجا

من المسائل الخلافية التي كثر فيها النقاش في السنين الأخيرة بالمغرب، قضية "الكد والسعاية" المرتبطة بحق من حقوق المرأة المالية. ومضمونه يتلخص في حق المرأة المطلقة والأرملة في المال المكتسب خلال فترة الزواج. ولهذه المسألة المعاصرة جذور في فقه العمل المنثور في كتب النوازل لعلماء أهل سوس. فقد رأى الفقهاء السُّوسِيُّون أن عمل المرأة ومشاركتها في الإنتاج في منطقة سوس لايوازيه عملها في المدينة، وإن كان بعض النساء في المدن يعملن كذلك في الخياطة والنسج والطرز وغيرها، ولكن ذلك نادر. أما النساء في سوس فكلهن يعملن وينتجن ويكدحن إلا من كانت غير قادرة لمرض أو عجز، ولذلك رأى الفقهاء أن حرمانهن من نصيبهن من هذا الإنتاج إذا وقع طلاق أو وفاة ظلم لهن، فلم يقع خلاف بين فقهاء سوس في شأن إعطاء المرأة نصيبها من قيمة عملها[٧١]. وثمة فتاوى كثيرة لفقهاء نوازليين جعلت للزوجة نصيبًا في المال المستفاد خلال فترة الزواج منها:

* فتوى الحسن بن عثمان التملي(ت٩٣٢هـ) وهو من نوازليي القرن العاشر، وقد تعددت أجوبته التي أجاب فيها بأن الزوجين إذا استفادا بأيديهما وسعايتهما أموالاً، أن ذلك بينهما على قدر سعايتهما، وذلك مقيس على المتعاونين بالعمل، ثم أورد نصوصًا نسبها إلى بعض أمهات كتب الفقه المالكي.
* فتوى محمد بن الحسن ابن عرضون (ت ١٠١٢هـ) فقد سئل عمن تخدُم من نساء البوادي خدمة الرجال من الحصاد والدراس وغير ذلك، فهل لهن حق في الزرع بعد وفاة الزوج لأجل خدمتهن أو ليس لهن إلا الميراث؟ فأجاب: "الذي به الشيخ القوري مفتي الحضرة الفاسية شيخ الإمام ابن غازي قال: إن الزرع يقسم على رؤوس من نتج عن خدمتهم. زاد عليه مفتي البلاد الغُمارية؛ جدُّنا سيدي أبو القاسم ابن خجو: على قدر خدمتهم، وبحسبها من اتفاقهم أو تفاوتهم. وزدت – أنا لله عبد -: بعد مراعاة الأرض والبقر والآلة،

الفتوى والقضاء بما جرى به العمل في تراث المالكية بالمغرب الأقصى

فإن كانوا متساوين فيها أيضًا فلا كلام، وإن كانت لواحد حسب له ذلك، والله تعالى أعلم."[٧٢] وإلى هذه الفتوى أشار صاحب نظم العمل الفاسي بقوله:

وخدمةُ النساء في البوادي

للزرع بالدراس والحصاد

قال ابنُ عرضون لهن قسمهْ

على التساوي بحساب الخدمهْ

لكن أهلَ فاس فيها خالفوا

قالوا لهم في ذاك عرف يعرفُ[٧٣]

* فتوى داود بن محمد التملي التازولتي (ت١٠١٣هـ) قال: " الذي جرى به العمل عند فقهاء المصامدة وجزولة[٧٤] أن الزوجة شريكة الرجل فيما أفاداه مالاً باعتنائهما مدة انضمامهما ومعاونتهما، ولا يستبد الزوج بما كتبه على نفسه من الأشرية، بل هي شريكة له فيها بالاجتهاد، والشركة إذا أُطْلِقَتْ تحمل على التساوي. "[٧٥]

وقد أخذت بالاعتبار لجنة تعديل مدونة الأحوال الشخصية المغربية هذه الفتاوى، عند إفرادها فصلاً خاصًا في مدونة الأسرة الجديدة، يتضمن مسألة الأموال المكتسبة خلال الفترة الزوجية، وهو الفصل ٤٩ الذي ورد نصه على هذا النحو: " لكل واحد من الزوجين ذمة مالية مستقلة عن ذمة الآخر، غير أنه يجوز لهما في إطار تدبير الأموال التي ستكتسب أثناء قيام الزوجية، الاتفاق على استثمارها وتوزيعها. يضمن هذا الاتفاق في وثيقة مستقلة عن عقد الزواج. ويقوم العدلان بإشعار الطرفين عند زواجهما بالأحكام السالفة الذكر. إذا لم يكن هناك اتفاق فيرجع للقواعد العامة للإثبات، مع مراعاة عمل كل واحد من الزوجين وما قدمه من مجهودات وما تحمله من أعباء لتنمية أموال الأسرة"[٧٦].

هذا النص التشريعي لم يُشر صراحة إلى مسألة الكد والسعاية؛ لأنها عرف خاص جرى به العمل ببعض مناطق المغرب دون غيرها، ومن الفقهاء من اعترض بشدة على محاولات تعميم هذا العرف المحلي، وجعله قانونًا عامًا يطبق في كل جهات القطر المغربي؛ لكن المشرع اكتفى بالتأكيد على استقلالية الذمة المالية للزوجة عن الذمة المالية للزوج، وضرورة توثيق الأموال المكتسبة خلال مدة الزواج صونًا لحقوق كل طرف عند التنازع والخلاف.

المطلب التاسع: نقد ما جرى به العمل

لم يسلم الأخذ بما جرى به العمل من نقد، فقد رفضه بعض الفقهاء جملة وتفصيلاً ووصفوه بأوصاف قاسية، وأنكره بعضهم وبخاصة في المسائل المتعلقة بالعبادات، وعدَّه فريق آخر خروجًا عن المنصوص والمشهور، واتباعًا لجور بعض القضاة والمفتين. ونظر آخرون إلى ناحية الاسترسال في اعتباره بصورة مطلقة دون التقيد بشروطه وضوابطه. جاء في نظم البوطليحية:

وليس كل ما به جرى العمل

معتبرا شرعا فمنه ما انهمل

فربما أجراه ذو التعاصي

بترك طاعة وبالمعاصي[٧٧]

ومن الفقهاء المتقدمين الذين رفضوا عدَّ ما

جرى به العمل، وبخاصة عمل أهل قرطبة، أبو بكر الطُّرطوشي (ت٥٢٠هـ)؛ حيث قال في شرط أهل قرطبة: "هذا جهل عظيم" ونُقل عن أبي عبد الله المقري الجد (ت٧٥٩هـ) قوله:" لايرفعون للدين رأسًا بل يجعلون العادات القديمة أسًا. " وقال محمد بن أحمد المسناوي (ت١١٣٦هـ):" عمل أئمة المساجد من الفقهاء وغيرهم ممن أدركنا لايستدل به إلا غوغاء العامة ممن لم يستضئ بنور العلم ولا منح شيئًا من العقل والفهم، إذ لم يقل أحد من الأئمة أن عمل أمثال أولئك مما يجب الرجوع إليه، ولا أن إجماعهم بعد ثبوته حجة فيعتمد عليه. "[٧٨] وعند تأمل هذه النصوص والسياق الذي وردت فيه، يتبين أن محل انتقادهم يقع على الأعراف الفاسدة التي جرى بها العمل بين الناس، والبدع التي ظهرت فيهم وألفوها، وليس العمل الذي أصّله العلماء خاصة في مجال المعاملات[٧٩]. وقد تقدم في هذا البحث نص للشيخ المسناوي[٨٠] يجيز فيه الأخذ بما جرى به العمل إذا تحققت شروطه؛ لهذا لايمكن أخذ اعتراض هؤلاء الأئمة على إطلاقه.

وفي الواقع الذين كانوا أشد انتقادًا لفقه العمليات، ورفضوه من أصله هم بعض المعاصرين المغاربة، فهذا عبد الحق بن الصديق يقول:" ما هي مرتبة العمل الفاسي والعمل المطلق، من أدلة الأحكام المعروفة هل هما في مرتبة الكتاب والسنة المجمع على حجيتهما؟ أم في مرتبة الأدلة المختلف في حجيتها كعمل أهل المدينة وعمل الصحابي والمصلحة المرسلة والاستحسان مما ذكره علماء الأصول في كتاب الاستدلال. أما فقهاء المغرب فاتخذوه أصلاً من أصول المذهب من دون حجة ولا برهان، فأخطأوا وأساءوا، أخطأوا في قياسهم له على عمل المدينة لوجود الفوارق الكثيرة بين الأصل والفرع. وأساءوا في اتخاذهم إياه أصلاً من أصول المذهب إذ لادليل لهم على ذلك من عقل ولا نقل إلا ذلك القياس الفاسد المبني على أس منهار"[٨١].

ومنهم كذلك الشيخ محمد الأمين بوخبزة الذي نقض العمل من أساسه، سيرًا على منوال بعض شيوخه فقال:"وهكذا ولج الناس هذا الباب للعبث بأحكام الشرع، مما حدا ببعض الغيورين إلى استنكار هذا العمل جملة وتفصيلاً، ومن الطريف أن أحد مشايخنا الدكتور تقي الدين الهلالي كان يقول عن العمل المطلق: أي عن قيد الإيمان، وعن العمل الفاسي: بأنه العمل الفاسد، وبعضهم يطلق عليه العمل الفاسق، وهم وإن زعموا أن لجريان العمل شروطًا خمسة، فإن مَنْ تأملها وجدها نظرية لا تقبل التطبيق على ما جرى به العمل"[٨٢].

أما المسائل التي جرى بها العمل وكانت محل معارضة واستنكار شديدين من قبل المنتقدين، إما لمخالفتها الصريحة لنصوص الشرع، أو لمجاراتها الأعراف فاسدة، فيمكن بسطها على هذا النحو:

* اعتداد المطلقة بثلاثة أشهر بدل ثلاثة أقراء كما هو منصوص عليه في القرآن الكريم قال تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾[٨٣] وحجتهم في ذلك ما قاله أبو بكر بن العربي (ت٥٤٣هـ): "عادة النساء عندنا أن تحيض مرة في كل شهر، وقد قلَّتْ الأديان فلا

الفتوى والقضاء بما جرى به العمل في تراث المالكية بالمغرب الأقصى

تصدق في أقل من ثلاثة أشهر "(٨٤).

* جَعْلُ طلاق العوام كله بائنًا، وسوغ الفقهاء ذلك؛ لأن في نظرهم العامي لا يدرك معنى الطلاق الرجعي، وأنه إذا طلق انصرفت نيته إلى البينونة. ولايخفى ضعف هذا الاستدلال؛ لأن الحكم على الطلاق بالرجعي والبائن حكم شرعي وضع له الشرع سببًا، فإذا وجد سبب الرجعي فالطلاق رجعي، ولايتوقف على معرفة المطلق لمعنى الرجعي ولا شروطه، وإذا وجد سبب البائن فالطلاق بائن ولا يتوقف على معرفة المطلق لمعنى البائن، ولامعنى لتعطيل حق الرجعة الثابت بالنصوص الصريحة.

* ترك اللعان وعدم إعماله مطلقًا أو لفاسق، والمقرر في الشرع أنه يصح منه ومن غيره، كما بينته آية اللعان، ولم يُنقل عمن أجروا العمل بتركه مستندًا صحيحًا يعول عليه سوى تصريح ابن العربي بأن شهادة الرجل على زوجته برؤية الزنا مكروهة. وقوله هذا لاينهض حجة لتعطيل نص قرآني واضح في المسألة(٨٥).

* الوقف على البنين دون البنات، جرى العمل بصحته وعدم بطلانه، رغم مخالفته للمشهور، فقد نقل عن مالك " أن من حبس حبسًا على ذكور ولده وأخرج البنات منه إذا تزوجن، فإني لا أرى ذلك جائزًا. " وورد في المدونة أنه كره لمن حبس أن يخرج البنات. ولم يذكر القضاة الذين أجروا ذلك مسوغًا وجيهًا لهذا التمييز(٨٦).

* العقوبة بالمال، والأصل في العقوبة أن تكون في الأبدان لا في الأموال، لكن أمام عجز السلطة أو انعدامها لجأ الناس إلى العمل بالعقوبة بالمال، وسند الفقهاء المجوزين لها، شيوع الجرائم، وتعذر إقامة الحدود على وجهها الشرعي، وبخاصة في بعض قبائل المغرب لما كثر النهب والقتل والغصب، الأمر الذي دفع تلك القبائل إلى تطبيق الأحكام العرفية في حق كل من جنى جناية. ورأي جمهور فقهاء المذهب في هذه المسألة التي جرى العمل بها المنع(٨٧).

* قراءة القرآن جماعة بصوت واحد، ورفع الأيدي بالدعاء عقب الصلوات. قال صاحب العمليات:

والذكْرُ مع قِراءَة الأَحْزَابِ
جَمَاعَةً شاعَتْ مَدَى الأَحْقابِ
كَذَا المثَانِي تَعْقُبُ المعَقبَاتِ
مع رَفعِكَ الأيْدِي بإثْر الصلواتِ(٨٨)

* رفع الصوت بالذكر أثناء تشييع الجنازة مما جرى به العمل في بلاد المغرب ومن قبل في الأندلس، وقد كتب في استنكاره الفقيه الرهوني الوزاني (ت١١٥٩هـ) رسالة "التحصن والمنعة ممن اعتقد أن السنة بدعة" ورد عليه الفقيه النوازلي المهدي الوزاني شارح نظم العمل الفاسي بأن هذا مما جرى به العمل. (٨٩)

* الإمساك عن المفطرات في رمضان قبل الفجر بنصف ساعة أو ثلثها للتحري والاحتياط، وفي هذا مخالفة للأحاديث النبوية التي تحض على تأخير السحور.

* جواز بيع الكتب في المساجد مع ثبوت الحديث الذي ينهى عن فعل ذلك، فقد ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم قوله: "إِذَا رَأَيْتُمْ مَنْ يَبِيعُ أَوْ يَبْتَاعُ فِي المسْجِدِ فَقُولُوا: لَاأَرْبَحَ اللهُ تِجَارَتَكَ"(٩٠) وقد حكى الحافظ الشيخ الأمين

بوخبزة أنه لما أنكر هذا الأمر في تطوان بشمال المغرب قيل له: إن هذا مما جرى به العمل في المدينة(٩١).

هذا من جملة ما رفضه المنتقدون للعمل؛ حيث رأوا أن هذه المسائل المذكورة، إنما هي من قبيل المحدثات والبدع التي لا سند لها شرعًا، ومدار العبادات على الاتباع، كما أن بعضها ناقض نصوصًا شرعية صريحة، ولايصح إعمال العمل المبني على أعراف فاسدة، وإهمال النص؛ لأن في ذلك تعطيلاً لمقاصد التشريع.

خاتمة

في ختام هذا البحث، يمكن القول: إن الأخذ بما جرى به العمل أصل تشريعي تلقاه بالقبول جمهور فقهاء المذهب المالكي المتأخرين في المغرب الأقصى، وأعملوه في مسائل جمة استجابة للحاجة التشريعية الملحة، ولم يشذ عن ذلك إلا فئة قليلة من أهل العلم لم تتحمس له، وآثرت الالتزام بالمتفق عليه أو الراجح أو المشهور في المذهب، ولا ضير في هذا الاختلاف الحاصل، فقد اختلف من قبلُ العلماء والنظار في أصول تشريعية عديدة كعمل أهل المدينة، وقول الصحابي والقياس والاستصحاب والاستحسان والاستصلاح.

وإذا كان ما جرى به العمل يعني العدول عن القول الراجح أو المشهور إلى آخر ضعيف أو شاذ مهجور، فهو في جوهره يستند إلى أصول تشريعية معتبرة عند السادة المالكية منذ إمامهم مالك، فعندما يكون الإفتاء أو القضاء به مبنيا على جلب المصالح، فهو على أصل مالك في الأخذ بالمصلحة المرسلة، وإذا كان لأجل درء المفاسد فهو على أصله في سد الذرائع، وإذا كان مجاراة للعوائد السارية فهو على أصله في اعتبار العرف. ولا يزال الأخذ بما جرى به العمل دائرًا وجودًا وعدمًا مع موجباته، فإذا انتفى الداعي والموجب، تعين الرجوع إلى المشهور؛ لأنه الأصل في الفتوى والقضاء، ولايُعمل بالقول الضعيف والشاذ إلا عند الحاجة الماسة أو الضرورة الملجئة أو المصلحة الراجحة كما قرر ذلك المحققون، ثم إن الأخذ به لايتم دون استيفاء الشروط التي اتفق عليها الفقهاء حتى لا يحصل الاسترسال في اعتماده بلا ضوابط ولا قيود. ورغم أن هذا الأصل التشريعي الجديد الذي توسع فيه المغاربة دون غيرهم، يعد مسلكًا اجتهاديًا يقوم على النظر في المصالح والمفاسد والموازنة بينها، وكذلك الترجيح بين الأقوال، فقد اعتراه ما يعتري عادة النظر العقلي والاجتهاد البشري من صواب وخطأ، فنجده موافقًا للصواب في نواح كثيرة، كما نلفيه واقعًا في الضعف والخطأ في مسائل عديدة، جلبت على الآخذين به اللوم والعتاب والتشنيع من الرافضين له، وبخاصة في القضايا التي وردت في شأنها نصوص صريحة من الشرع، فجرى العمل بمخالفتها لأسباب واهية، ومصالح وهمية بحجة أن العادة مضت بذلك. وقد نبه إلى هذه الهنات، الراسخون في العلم من فقهاء المذهب، وشددوا على وجوب التقيد بشروط إعمال ما جرى به العمل وموجباته، وعدم التساهل فيها؛ لكيلا يصير منفذًا للتفلت من أحكام الشريعة بزعم مراعاة العادات والأعراف.

ولم تمنع هذه الهفوات من إسهام الأخذ بما جرى به العمل في إغناء الفقه النوازلي، الذي نبغ

فيه المغاربة، وألفوا فيه مصنفات ضخمة أشبه ما تكون بموسوعات جامعة لكل أبواب الفقه. وقد اتسم هذا الفقه بالجمع بين قراءتين، قراءة عميقة مقاصدية لنصوص الوحي، وقراءة متبصرة للواقع الاجتماعي وتقلباته، استطاعت أن تجعل الفقه المالكي مرتبطًا بقضايا الناس وهمومهم، وحاضرًا في حياتهم اليومية، وممتدًا في ميادينها المتشعبة.

الحواشي

١. سورة التوبة، الآية: ١٠٠

٢. سورة الزمر، الآية:١٨

٣. القاضي عياض: ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، تحقيق: محمد بن تاويت الطنجي، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب ط٢/١٩٨٣م. ٤١/١

٤. ابن القصار: مقدمة في أصول الفقه ، تحقيق مصطفى مخدوم، دار المعلمة للنشر - الرياض ط١/١٩٩٩م. ص ٢٢٩

٥. الفقهاء السبعة هم: سعيد بن المسيب، وعروة بن الزبير، والقاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق، وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود، وخارجة بن زيد بن ثابت، وسليمان بن يسار. (ترتيب المدارك ٥٣/١)

٦. أبو الوليد الباجي: إحكام الفصول في أحكام الأصول، تحقيق عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي - بيروت ط ١٩٩٥م. ٤٩١/٢

٧. انظر: محمد بن الفخار القرطبي: الانتصار لأهل المدينة، تحقيق محمد التمسماني، منشورات الرابطة المحمدية للعلماء - المغرب ط١/٢٠٠٩. ص ٩٥. وكذلك القاضي عياض : ترتيب المدارك ٤٨/١. والباجي: إحكام الفصول ٤٨٨/٢.

٨. حسن بن محمد المشاط : الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة، تحقيق عبد الوهاب بن إبراهيم، دار الغرب الإسلامي ط٢/١٩٩٠م. ص ٢٠٩ ومابعدها. ويراجع: تاج الدين السبكي: رفع الحجاب عن مختصر ابن الحاجب، تحقيق علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، عالم الكتب - بيروت ط١/١٩٩٩م. ١٩٤/٢.

٩. إحكام الفصول ٤٩١/٢ .

١٠. محمد بن إدريس الشافعي: الأم، تحقيق، رفعت فوزي عبد المطلب، دار الوفاء - جمهورية مصر العربية ط١/ ٢٠٠١م. ٦٤٠/٨.

١١. انظر: الإحكام في أصول الأحكام، دار الآفاق الجديدة - بيروت ط٢/١٩٨٣م. ٢٠٦/٤.

١٢. تفضيل مذهب مالك وأهل المدينة وصحة قوله، تحقيق، أحمد مصطفى الطهطاوي، دار الفضيلة - القاهرة، ط/٢٠٠٦م. ص ٣٩.

١٣. انظر: عبد الفتاح الزنيفي: مصطلح ما جرى به العمل وأثره في تغير الفتوى، أبحاث ندوة نحو منهج علمي أصيل لدراسة القضايا الفقهية المعاصرة، مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة، الرياض ط/ ٢٠١٠م. ١٢١٥/٣

١٤. انظر: ابن فرحون: كشف النقاب الحاجب من مصطلح ابن الحاجب، تحقيق، حمزة أبو فارس وعبد السلام الشريف، دار الغرب الإسلامي ط١/١٩٩٠م. ص١١٤. وأحمد الهلالي: نور البصر في شرح خطبة المختصر، مراجعة وتصحيح محمد محمود ولد محمد الأمين، دار يوسف بن تاشفين - الجمهورية الإسلامية الموريتانية ط١/٢٠٠٧م. ص ١٢٥. ومحمد بن قاسم الفاسي: رفع العتاب والملام عمن قال بالضعيف اختيارا حرام. بدون ذكر مكان وسنة النشر ص٤.

١٥. انظر محمد الحجوي: الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، مطبعة البلدية - فاس، المغرب ط/١٣٤٥هـ. ٢٢٨/٤. وكذلك عمر الجيدي: العرف والعمل في المذهب المالكي، ومفهومهما عند علماء المغرب، مطبعة فضالة - المغرب ط/١٩٨٢م. ص ٣٤٢.

١٦. عيسى بن علي الحسني العلمي: النوازل، تحقيق المجلس العلمي بفاس، وزارة الأوقاف - المغرب ط/١٩٨٣م. ٩١/١.

١٧. محمد رياض: أصول الفتوى والقضاء في المذهب المالكي، مطبعة النجاح الجديدة - الدار البيضاء ط١/١٩٩٦م. ص٥١٣.

18. أبو زيد الفاسي: نظم العمل الفاسي، شرح السجلماسي، مخطوط مصور. ص 51.
19. انظر: أحمد الهلالي: نور البصر، ص 133. ومحمد رياض: أصول الفتوى، ص 536.
20. أحمد الهلالي: المصدر السابق، ص134.
21. النابغة الغلاوي: نظم البُوطْلِيحِية، تحقيق يحيى بن البراء، المكتبة المكية - المملكة العربية السعودية ط2/2004م. ص 123.
22. فتح العليم الخلاق في شرح لامية الزقاق، تحقيق رشيد البكاري، دار الرشاد الحديثة- المغرب، ط1/2008م. ص 446.
23. نور البصر، ص 135 ومابعدها
24. محمد بن الحسن البناني :حاشية البناني على شرح الزرقاني على مختصر خليل، ضبط وتصحيح عبد السلام أمين، دار الكتب العلمية ط1/2002م. 228/7.
25. عبد الله بن الحاج إبراهيم: طرد الضوال والهمل عن الكروع في حياض مسائل العمل، الناشر: محمد سالم بن الصوفي - نواكشوط ط/1984م. ص 10.
26. نسبة إلى مدينة فاس بالمغرب الأقصى
27. نسبة إلى إقليم سوس بجنوب المغرب
28. حظيت بعناية كبيرة عند العلماء، فخصوها بشروح منها: شرح العمل الفاسي لناظمه، والأمليات الفاشية من شرح العمليات الفاسية للقاضي أبي القاسم العميري التادلي المكناسي، وتحفة أكياس الناس بشرح عمليات فاس للمهدي الوزاني.
29. محمد الحجوي: الفكر السامي 229/4.
30. نسبة إلى مدينة تطوان بشمال المغرب
31. عمر الجيدي: العرف والعمل، ص34.
32. النابغة الغلاوي: نظم البوطليحية، ص 128.
33. انظر: الشاطبي: الموافقات، تحقيق عبد الله دراز، دار الكتب العلمية - بيروت، بدون تاريخ 215/2 وما بعدها. ومقاصد الشريعة لعلال الفاسي، دار الغرب الإسلامي - بيروت ط5/1993م. ص 157.
34. الفروق 1/ 322.
35. فتح العليم الخلاق في شرح لامية الزقاق، ص463.
36. مصطفى الصمدي: فقه النوازل عند المالكية تاريخا ومنهجا، مكتبة الرشد - ناشرون، المملكة العربية السعودية ط1/2007م ص327.
37. علال الفاسي: مقاصد الشريعة ص 158.
38. حُكم تعدد مسجد الجمعة في المصر الكبير، القول المشهور في المذهب المالكي، المنع رعاية لفعل الأولين، والذي جرى به العمل عند المتأخرين الجواز لما في جمع أهل المصر الكبير في المسجد الواحد من مشقة. انظر: المهدي الوزاني: النوازل الكبرى، تصحيح عمر بن عباد، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب ط/1996م. 1/ 524.
39. محمد بن قاسم: رفع الملام والعتاب، ص21.
40. محمد رياض: أصول الفتوى والقضاء، ص 516.
41. محمد ميارة: فتح العليم الخلاق، ص446.
42. عمر الجيدي: العرف والعمل، ص 432.
43. ابن فرحون: تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، تحقيق جمال مرعشلي، دار الكتب العلمية - بيروت، بدون تاريخ. 269/2
44. سورة الأنعام، الآية:108
45. بيوع الآجال لها صور كثيرة منها، من باع سلعة بعشرة دراهم إلى شهر، ثم اشتراها بخمسة قبل شهر. فمالك لايجيزه سدا للذريعة.
46. القرافي: الفروق، ضبط وتصحيح خليل المنصور، دار الكتب العلمية - بيروت، ط1/1998م 3/ 436.
47. الموافقات 4/ 141.
48. ابن عاشور: التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر - تونس ط/1984م. 7/ 432.
49. محمد بن أحمد بن محمد عليش: فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك، دار المعرفة - بيروت، بدون تاريخ 1/ 397. وانظر: عبد السلام العسري: نظرية ماجرى به العمل، ص 320. وعمر الجيدي: العرف والعمل، ص 437.
50. عيسى بن علي الحسني العلمي: النوازل، تحقيق المجلس العلمي بفاس، وزارة الأوقاف - المغرب ط/1983م. 1/ 91
51. أوردها الشريف العلمي في نوازله 1/ 38.
52. أبو العباس الهلالي: نور البصر، ص 143.

الفتوى والقضاء بما جرى به العمل في تراث المالكية بالمغرب الأقصى

٥٣. عبد الكريم النملة: الشامل في حدود وتعريفات مصطلحات علم أصول الفقه، مكتبة الرشد - ناشرون، المملكة العربية السعودية، الرياض ط١/٢٠٠٩م. ٢/ ٧٧٣.

٥٤. علال الفاسي: مقاصد الشريعة، ص١٤٢.

٥٥. المستصفى، تصحيح، محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية - بيروت ط/٢٠٠٠م. ص ١٧٤.

٥٦. الشاطبي: الاعتصام، تحقيق سليم بن عيد الهلالي، دار ابن عفان - المملكة العربية السعودية ط١/ ١٩٩٢م. ٢/٦٢٧.

٥٧. محمد ميارة: فتح العليم، ص ٤٥٢.

٥٨. وهبة الزحيلي: نظرية الضرورة الشرعية، مؤسسة الرسالة - بيروت ط٤/١٩٨٥. ص ٦٧ .

٥٩. الموافقات ٢/١٠.

٦٠. أحمد كافي: الحاجة الشرعية حدودها وقواعدها، دار الكتب العلمية - بيروت ط١/٢٠٠٤. ص٣٣ وما بعدها

٦١. وهبة الزحيلي: الضرورة الشرعية، ص ١٧٢ و١٧٥

٦٢. محمد العربي الفاسي: شهادة اللفيف، إعداد أبو أويس الحسني، مركز إحياء التراث المغربي - الرباط، مطبعة دار الثقافة، ط/١٩٨٨.ص١٥ .

٦٣. ابن فرحون: التبصرة ٢/٢٦ .

٦٤. محمد الحجوي: الفكر السامي ٤/٢٢٦.

٦٥. محمد ميارة: فتح العليم الخلاق في شرح لامية الزقاق، ص ٤٤٥.

٦٦. عمر الجيدي: العرف والعمل ص ٣٤٤ وما بعدها

٦٧. عبد السلام العسري: نظرية الأخذ بما جرى به العمل، ص ١٣٣.

٦٨. فقه النوازل: الفقه الذي يعنى بالحوادث والوقائع التي تنزل بالناس فيتجه إلى البحث عن الحلول الشرعية لها. وقد يعبر عنه بالفتاوى والأجوبة والأسئلة والمسائل. وغلب على فقهاء المشرق استعمال لفظ الفتاوى، وعلى فقهاء المغرب والأندلس لفظ النوازل. انظر: الحسن العبادي: خصائص فقه النوازل في سوس، مجلة دار الحديث الحسنية، العدد ١٢/١٩٩٥م المغرب، ص ١٨٧.

٦٩. المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل إفريقية والأندلس والمغرب، خرجه جماعة من الفقهاء، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب ط/١٩٨١م. ١/ ٢٤٩.

٧٠. فريد الأنصاري: مقدمة كتاب فقه النوازل على المذهب المالكي، فتاوى أبي عمران الفاسي، محمد البركة، أفريقيا الشرق - المغرب ط/٢٠١٠م ص٧.

٧١. الحسن العبادي: خصائص فقه النوازل في سوس، ص ٢٢٣.

٧٢. عيسى بن علي العلمي: النوازل ٧٢/١٠٢.

٧٣. أبوزيد الفاسي: نظم العمل الفاسي، ص ٤٨.

٧٤. المصامدة وجزولة: قبائل بإقليم سوس بجنوب المغرب.

٧٥. انظر هذه الفتاوى وغيرها في: عمل المرأة في سوس، للحسن العبادي، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب، مطبعة طوب بريس - الرباط ط/٢٠٠٤. ص١٨ ومابعدها.

٧٦. مدونة الأسرة، وزارة العدل والحريات، المملكة المغربية ص ٢٠

٧٧. النابغة الغلاوي: نظم البوطليحية ص ١٢٥

٧٨. المقري: نفح الطيب، تحقيق إحسان عباس، دار صادر - بيروت ط/١٩٩٧م. ١/٥٥٦.

٧٩. عبد السلام العسري: نظرية الأخذ بما جرى به العمل، ص١٢٢.

٨٠. انظر الصفحة ٩

٨١. عبد الحق بن الصديق: في بحث حكم تعاطي الدخان وطابه، ص ١٤ مخطوط خاص نقله صاحب نظرية ماجرى به العمل ص١٧٩.

٨٢. محمد بن الأمين بو خبزة: نظرات في تاريخ المذاهب وأصول مذهب مالك ص ١٧، منشور بموقع المكتبة الشاملة http://www.shamela.ws

٨٣. سورة البقرة، الآية:٢٢٨

٨٤. محمد ميارة: فتح العليم الخلاق، ص ٤٤٩.

٨٥. الهلالي: نور البصر، ص ١٤٧.

٨٦. انظر: ميارة الفاسي: فتح العليم، ص ٤٥٤ . وعمر الجيدي: العرف والعمل، ص ٤٦٦ .

٨٧. عمر الجيدي: المصدر السابق، ص٤٨٩.

٨٨. أبو زيد الفاسي: نظم العمل الفاسي ، ص١٥٣.

٨٩. لقد أورد المهدي الوزاني في مصنفه النوازل الصغرى رسالة الرهوني الذي حكم فيها بأن الذكر جهرا في التشييع بدعة، والسنة تقتضي السكوت والاعتبار والخشية والتفكر. ورد عليه في كتابه المذكور بفتاوى المجوزين. النوازل الصغرى، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - مطبعة فضالة، المغرب ط١/١٩٩٢م. ١/١٧٥

٩٠. الحديث رواه الترمذي عن أبي هريرة، في كتاب البيوع، باب النهي عن البيع في المسجد، (رقم ١٣٢١) وقال: هذا حديث حسن غريب.

٩١. الأمين بو خبزة: نظرات في تاريخ المذاهب الإسلامية، ص ٢٠.

قائمة المصادر والمراجع

- إحكام الفصول في أحكام الأصول، أبو الوليد الباجي، تحقيق عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي - بيروت ط ١٩٩٥م.
- الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم، دار الآفاق الجديدة - بيروت ط١٩٨٣/٢م.
- أصول الفتوى والقضاء في المذهب المالكي، محمد رياض، مطبعة النجاح الجديدة - الدار البيضاء ط١٩٩٦/١ .
- الاعتصام، الشاطبي، تحقيق سليم بن عيد الهلالي، دار ابن عفان - المملكة العربية السعودية ط١٩٩٢/١م
- الأم، محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق: رفعت فوزي عبد المطلب، دار الوفاء - جمهورية مصر العربية ط١ / ٢٠٠١م.
- الانتصار لأهل المدينة، محمد بن الفخار القرطبي، تحقيق محمد التمسماني، منشورات الرابطة المحمدية للعلماء - المغرب ط٢٠٠٩/١م.
- تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، ابن فرحون، تحقيق جمال مرعشلي، دار الكتب العلمية - بيروت، بدون تاريخ .
- التحرير والتنوير، ابن عاشور، الدار التونسية للنشر - تونس ط١٩٨٤/م.
- ترتيب المدارك وتقريب المسالك، القاضي عياض، تحقيق، محمد بن تاويت الطنجي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب ط١٩٨٣/٢م.
- تفضيل مذهب مالك وأهل المدينة وصحة قوله، ابن تيمية، تحقيق، أحمد مصطفى الطهطاوي، دار الفضيلة - القاهرة، ط/٢٠٠٦م.
- تنوير العقول بمعرفة مسائل من مهمات الأصول، محمد بن سيد محمد بن مولاي، دار بن حزم، ط١/ ٢٠٠٦م.
- الجواهر الثمينة في بيان أدلة عالم المدينة، حسن بن محمد المشاط، تحقيق عبد الوهاب بن إبراهيم، دار الغرب الإسلامي - بيروت ط١٩٩٠/٢ م.
- الحاجة الشرعية حدودها وقواعدها، أحمد كافي، دار الكتب العلمية - بيروت ط٢٠٠٤/١م.
- حاشية البناني على شرح الزرقاني على مختصر خليل، محمد بن الحسن البناني، ضبط وتصحيح عبد السلام أمين، دار الكتب العلمية - بيروت ط٢٠٠٢/١ م.
- خصائص فقه النوازل في سوس، الحسن العبادي، مجلة دار الحديث الحسنية ع ١٩٩٥/١٢م المغرب.
- رفع الحجاب عن مختصر ابن الحاجب، تاج الدين السبكي، تحقيق علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، عالم الكتب - بيروت ط١٩٩٩/١ .
- رفع العتاب والملام عمن قال بالضعيف اختيارا حرام، محمد بن قاسم الفاسي، بدون ذكر مكان وسنة النشر.
- الشامل في حدود وتعريفات مصطلحات علم أصول الفقه، عبد الكريم النملة، مكتبة الرشد - ناشرون، الرياض المملكة العربية السعودية، ط٢٠٠٩/١م.
- شهادة اللفيف، محمد العربي الفاسي، إعداد أبو أويس الحسني، مركز إحياء التراث المغربي - الرباط، مطبعة دار الثقافة، ط١٩٨٨/م.
- طرد الضوال والهمل عن الكروع في حياض مسائل العمل، عبد الله بن الحاج إبراهيم، الناشر: محمد سالم بن الصوفي - نواكشوط ط١٩٨٤/م.
- العرف والعمل في المذهب المالكي، ومفهومهما عند علماء المغرب، عمر الجيدي، مطبعة فضالة - المغرب ط١٩٨٢/م.

- عمل المرأة في سوس، الحسن العبادي، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب، مطبعة طوب بريس - الرباط ط/٤ ٢٠٠ م.
- فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك، محمد أحمد عليش، دار المعرفة - بيروت، بدون تاريخ
- فتح العليم الخلاق في شرح لامية الزقاق، محمد ميارة، تحقيق رشيد البكاري، دار الرشاد الحديثة- المغرب، ط١/٢٠٠٨ م.
- الفروق، القرافي، ضبط وتصحيح خليل المنصور، دار الكتب العلمية - بيروت ط١/١٩٩٨م.
- فقه النوازل على المذهب المالكي، فتاوى أبي عمران الفاسي، محمد البركة، أفريقيا الشرق - المغرب ط/٢٠١٠ .
- فقه النوازل عند المالكية تاريخا ومنهجا، مصطفى الصمدي، مكتبة الرشد - ناشرون، المملكة العربية السعودية ط١/٢٠٠٧ م.
- الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، محمد الحجوي، مطبعة البلدية - فاس، المغرب ط/١٣٤٥هـ.
- كشف النقاب الحاجب من مصطلح ابن الحاجب، ابن فرحون، تحقيق، حمزة أبو فارس وعبد السلام الشريف، دار الغرب الإسلامي ط١/١٩٩٠م.
- مدونة الأسرة، وزارة العدل والحريات، المملكة المغربية.
- المستصفى، أبو حامد الغزالي، تصحيح، محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية - بيروت ط/٢٠٠٠ م.
- المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوي أهل إفريقية والأندلس والمغرب، الونشريسي، خرجه جماعة من الفقهاء، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب ط/١٩٨١.
- مقاصد الشريعة، علال الفاسي، دار الغرب الإسلامي، ط٥/١٩٩٣م.
- مقدمة في أصول الفقه، ابن القصار، تحقيق مصطفى مخدوم، دار المعلمة للنشر - الرياض ط١/١٩٩٩م.
- الموافقات، الشاطبي، تحقيق عبد الله دراز، دار الكتب العلمية - بيروت بدون تاريخ.
- نظرية الأخذ بما جرى به العمل، عبد السلام العسري، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية- المغرب ط١/١٩٩٦م .
- نظرية الضرورة الشرعية، وهبة الزحيلي مؤسسة الرسالة - بيروت ط٤/١٩٨٥م.
- نظم البُوطْلَيْحِيَة، النابغة الغَلاوي، تحقيق يحيى بن البراء، المكتبة المكية - المملكة العربية السعودية ط٢/٢٠٠٤ م.
نظم العمل الفاسي، أبو زيد الفاسي، شرح السجلماسي، مخطوط مصور.
- نفح الطيب، المقري، تحقيق إحسان عباس، دار صادر - بيروت ط/١٩٩٧م.
- النوازل الكبرى، المهدي الوزاني، تصحيح عمر بن عباد، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب ط/١٩٩٦م.
- النوازل، عيسى بن علي الحسني العلمي، تحقيق المجلس العلمي بفاس، وزارة الأوقاف - المغرب ط/١٩٨٣ م .
- نور البصر في شرح خطبة المختصر، أحمد الهلالي، مراجعة وتصحيح محمد محمود ولد محمد الأمين، دار يوسف بن تاشفين ومكتبة الإمام مالك - الجمهورية الإسلامية الموريتانية ط١/٢٠٠٧ م.

فكرة التوارث الدولي عند ابن نجيم الحنفي

د. عماد عبد السلام رؤوف

جامعة صلاح الدين- أربيل - العراق

فكرة التوارث الدولي عند ابن نجيم الحنفي

هو العلامة، الفقيه، الأصولي، الحنفي، زين الدين أو زين العابدين[١] بن إبراهيم بن محمد بن محمد بن بكر، ابن نُجَيم، المصري الحنفي، من كبار فقهاء المدرسة الحنفية في القرن العاشر للهجرة، ولد في القاهرة سنة ٩٢٦هـ/١٥١٩م[٢] [٣]، وانصرف منذ شيبيته إلى طلب العلوم، لا سيما الفقه، تعينه على درسه نباهة ظاهرة، وذكاء حاد، وقدرة فائقة على الحفظ وبلغ من إحاطته بالمصادر الفقهية أنه لم يبق كتابًا منها في القاهرة، وهي في قمة ازدهارها العلمي آنذاك، إلا أحاط به وهيمن على مادته العلمية وأفاد منه في تآليفه[٤]. فقال " إن الفقه أول فنوني، طالما أسهرت فيه عيوني، وأعملت بدني أعمال الجد ما بين بصري وبدني وظنوني، ولما أزل منذ زمن الطلب أعتني بكتبه قديمًا وحديثًا، وأسعى في تحصيل ما هجر فيها سعيا حثيثًا، إلى أن وقفت منها على الجم الغفير، وأحطت بغالب الموجود في بلدتنا القاهرة، مطالعة وتأملًا بحيث لم يفتني منها إلا النزر اليسير.. مع ضم الإشتغال والمطالعة بكتب الأصول من ابتداء أمري"[٥].

وتلقى الفقه على كبار العلماء المصريين في عهده، ذكر مترجموه منهم: شرف الدين البلقيني، وشيخ الإسلام شهاب الدين أحمد بن يونس المصري الحنفي الشهير بابن الشلبي (ت: ٩٤٧ هـ)، وأمين الدين بن عبد العال الحنفي (ت: ٩٦٨ هـ)، و أبو الفيض السلمي، وعلي بن سليمان نور الدين الديلمي المالكي، المتوفي سنة ٩٤٧هـ وقد أخذ عنه في العلوم العقلية وعلوم العربية[٦]، وقاسم ابن قطلوبغا[٧]، وبرهان الدين الكركي[٨]، وأبو الفيض السلمي، وغيرهم. فأجازوه بالإفتاء والتدريس، فأفتى ودرّس في حياة أشياخه، "وانتفع به خلائق كثيرة". كما أخذ الطريقة على يد الشيخ الصالح سليمان الخضيري المصري الشافعي، المتوفي سنة ٩٦١هـ.

وأشاد بعلمه ولده الشيخ أحمد، فقال "كان عمدة العلماء المسلمين، ونتيجة الفضلاء

الماهرين، وختام المحققين والمفتين"[٩]، وأثنى على خلقه الرفيع العلامة عبد الوهاب الشعراوي (الشعراني)، المتوفى سنة ٩٧٣هـ/ ١٠٦٦م، وكان من أقرب الناس إليه، وهو الأدرى به، فقال "صحبته عشر سنين، فما رأيت عليه شيئًا يشينه، وحججت معه في سنة ٩٥٣هـ فرأيته على خلق عظيم مع جيرانه وغلمانه ذهابًا وإيابًا، مع أن السفر يُسفر عن أخلاق الرجال". وقال جامع رسائله الخطيب محمد بن عبدالله التمرتاشي المتوفي سنة ١٠٠٤هـ/١٥٩٦م "أستاذنا شيخ الإسلام، بركة الأنام، قدوة المشايخ العظام". وقال نجم الدين محمد بن بدر الدين الغزي المتوفى سنة ٩٨٤هـ/١٥٧٦م أنه "الشيخ العلامة المحقق المدقق الفهامة".

ومما دل على رقة طبعه، وحسن خلقه، أنه بعد أن أوفى في تعريفه حد الفقه، قال "هذا كله معنى الفقه عند الأصوليين، وأما معناه الحقيقي له عند أهل الحقيقة فما ذكره الحسن البصري، كما نقله أصحاب الفتاوى في باب الطلاق، ومنهم الولوالجي بقوله "هل رأيت فقيهًا قط؟ إنما الفقيه المُعرض عن الدنيا، الزاهد، البصير بعيوب نفسه"[١٠].

ذكره ابن العماد الحنبلي في وفيات ٩٧٠ هـ وقال أنه توفي في صبيحة يوم الأربعاء من رجب (٣ آذار ١٥٦٣م). وقال الغزي أنه توفي سنة ٩٦٩ هـ "كما أخبرني بذلك تلميذه الشيخ محمد العلي"، وقال اللكنهوي "والذي رأيته في ديباجة الرسائل الزينية التي جمعها ابنه أحمد أنه أرخ وفاة والده سنة ٩٧٠ هـ ، وكما ذكره السيد أحمد الحموي في حواشي الأشباه نقلاً عن بعض الفضلاء أنه توفي في ثمان مَضَين من رجب سنة ٩٧٠هـ".

ودفن - رحمه الله - في جوار القبر المنسوب إلى السيدة سكينة بنت الحسين رضي الله عنهما، قريبًا من دار الخلافة في القاهرة[١١].

مؤلفاته

١- البحر الرائق شرح كنز الدقائق: شرح فيه كتاب كنز الدقائق في فروع الحنفية، للإمام حافظ الدين عبدالله بن أحمد النسفي المتوفى سنة ٧١٠هـ، ووصل في شرحه إلى آخر كتاب الإجارة ثم توفي قبل أن يتمه، فأتمه الشيخ عبد القادر بن عثمان القاهري الشهير بالطوري المتوفى سنة ١٠٣٠هـ/ مفتي الحنفية بمصر، وقد اعتنى العلماء بشرحه عناية كبيرة، ومنهم الشيخ محمد أمين الشهير بابن عابدين المتوفى ١٢٥٢هـ/ ١٨٣٦م؛ فكتب حواش أسماها (منحة الخالق على البحر الرائق)، وطبع الكتاب مع حواشيه هذه بالمطبعة العلمية بالقاهرة سنة ١٣١١هـ في ثمان مجلدات، ثم طبع بعدها بالمطبعة الميمنية سنة ١٣٢٣هـ في ثمان مجلدات أيضًا. وحققه الشيخ زكريا عميرات، وصدر عن دار الكتب العلمية في بيروت سنة ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

٢- الفوائد الزينية. وهو كتاب مختصر في الضوابط والاستثناءات[١٢].

الأشباه والنظائر في فروع الحنفية. سلك فيها مسلك الشيخ تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي الشافعي في كتابه الأشباه والنظائر، وصار كتابه عمدة الحنفية ومرجعهم، وكتبوا عليه الشروح واشتغلوا به ترتيبًا وتبويبًا ونظمًا، وقد طبع الكتاب بكالكوتا بالهند سنة ١٢٤١هـ ثم

طبع بمطبعة وادي النيل بمصر سنة ١٢٩٨هـ وبهامشه تقييدات للشيخ محمد علي الرافعي، وفي بيروت، دار الكتب العلمية ١٩٩٩م بتحقيق زكريا عميرات.

لب الأصول مختصر تحرير الأصول للإمام محمد بن عبد الواحد كمال الدين ابن الهمام (المتوفى سنة ٨٦١هـ/ ١٤٥٧م).

شرح المنار. وهو منار الأنوار في أصول الفقه الحنفي، لحافظ الدين النسفي قال" وشرحت المنار شرحًا جاء – بحول الله وقوته- فائقًا على نوعه"[١٣].

تعليقة على الهداية في شرح بداية المبتدي، لعلي بن أبي بكر الفرغاني المرغيناني (المتوفى ٥٩٣هـ).

حاشية على جامع الفصولين لمحمود بن محمود بن اسماعيل المعروف بابن قاضي سماونة الحنفي المتوفى سنة ٨٢٣هـ) .

الفتاوى الزينية، وهي واحدة وأربعون رسالة مستقلة في الفقه، لكل منها عنوانها وموضوعها، وصفها الغزي بأنها "كلها حسنة جدًا". جمعها ورتبها على أبواب الفقه الخطيب التمرتاشي محمد بن عبدالله، نسخة منها في مكتبة جامعة الملك سعود برقم ١٢٩٣.

اثنى عليها أحد الفضلاء بقوله[١٤]:

هـذا الكتـاب عديم المِثْل فـي الكتب

لكونـه حاويًـا للنفـع فـي الزمن

لعالـم الوقـت والأزمـان سـيدنا

تـاج المعالـي وبيت الفخـر والفِطَن

تعليقات وحواش ومباحث عديدة

قال الشعراني" وأما تعاليقه على هوامش الكتب وحواشيها، وكتابته على أسئلة المستفتين، والأوراق التي سودها بالمباحث الرائعة، فشتى لا يمكن حصره. ولولا معاجلة الأجل قبل بلوغ الأمل لكان في الفقه وأصوله، وفي سائر الفنون، أعجوبة الدهر"[١٥].

وعدا ما ذكره مترجموه من الإشارة إلى عنوانات مؤلفاته، وبعض أسماء شيوخه وتلامذته، فإننا لا نعلم عن مشاركته في الحياة العامة شيئًا، مع أنه عاش منعطفًا سياسيًا خطيرًا كان له تأثيره على مجمل تاريخ بلاده في العصور التالية، وترك آثاره على غيرها من البلاد الإسلامية أيضًا، ففي سنة ٩٢٣هـ تعرضت بلاده مصر إلى فتح عسكري على يد السلطان العثماني سليم الأول، بعد حرب شوارع دامية شهدتها القاهرة، استغرقت نحو ستة شهور[١٦]، وكان من نتائج هذا الفتح، أن فقدت مصر استقلالها وغدت منذ ذلك الحين مجرد ولاية عثمانية تابعة.

ولا نشك في أن ابن نُجيم، وهو القاهري الصميم، قد سمع من أسرته، ومن شيوخه، أطراف ذكرياتهم عن ذلك الحدث الجسيم، يوم انهارت القوات العسكرية لحكامها المماليك أمام قوات الينكجرية العثمانية في معركة الرّيدانية الحاسمة في ضواحي القاهرة الشرقية، لتبدأ بعدها حرب شوارع مريرة استغرقت نحو ستة أشهر، حقق فيها سكان القاهرة، ملتحمين بقيادة المماليك، انتصارات مهمة، وألحقوا الهزائم بالقوات المهاجمة، قبل أن ينقلب ميزان المعارك

إلى صالح السلطان سليم فتنكسر قوات المماليك، ويؤسر السلطان المملوكي طومان باي ويعدم، فتسقط بذلك الدولة المملوكية بيد أعدائها على نحو كامل. وقد عاش ابن نجيم بعد هذا الحدث حياته حتى وفاته- رحمه الله تعالى- في القاهرة في صبيحة يوم الأربعاء ٨ رجب سنة ٩٦٩هـ أو ٩٧٠هـ، وشهد في خلال هذه المدة حكم أربعة عشر واليًا عثمانيًا، آخرهم مصطفى باشا الشهير بشاهين، ولم يكن ما حدث أمرًا عاديًا بأية حال فقد فقدت مصر منذ ذلك الحين مركزها الدولي بوصفها دولة ذات سيادة، لها ممتلكاتها الكثيرة في قارتي آسيا وأفريقيا، وتشمل في الأولى بلاد الشام كلها وبلاد الجزيرة وشطرًا من جنوبي الأناضول؛ حيث تقع إمارة ذولقادر الحليفة لها، كما تشمل جنوبًا بلاد الحجاز كلها وصولاً إلى اليمن؛ حيث توجد قواعد أسطولها هناك، وفي أفريقيا كانت سيادتها تمتد لتشمل منطقة برقة؛ أي النصف الشرقي من ليبيا اليوم، مع امتداد جنوبي يشمل بلاد النوبة؛ أي معظم شمالي السودان الحالي. أما في البحر، فكانت تسيطر على شرقي البحر المتوسط، وعلى البحر الأحمر كله. ومن الناحية التاريخية فقدت مصر دورها الشرعي القائم على ركنين مهمين، أولهما أنها تعد منذ انتقال الخلافة العباسية من بغداد إلى القاهرة الحاضنة والحامية لهذه الخلافة والممثلة لها، وثانيهما أنها كانت الحامية الوحيدة للحرمين الشريفين؛ حيث أهم مقدسات العالم الإسلامي، وهو ما جعل سلاطينهم يتلقبون عن جدارة بلقب (حامي الحرمين الشريفين). وكانت للدولة المصرية علاقاتها السياسية والدبلوماسية مع كثير من الدول والقوى السياسية في العالم الإسلامي أو في أوربا.

أما في الداخل، فقد فقدت مصر حكم طبقتها الحاكمة من المماليك، بل فقدت لقب السلطنة ذي المهابة في العالم الإسلامي منذ أن أطلقه السلاجقة على أمرائهم في القرن الخامس للهجرة، وصحيح أن السلطان سليم لم يستطع القضاء على المماليك بوصفهم طبقة قوية عسكرية، إلا أنهم فقدوا أهميتهم الخارجية بوصفهم حكام مصر وتوابعها الوحيدين، وصاروا خاضعين من الناحية الرسمية لسيادة السلطان العثماني في القسطنطينية. وهكذا كان على المجتمع المصري التعامل مع نوعين من الحكام، المماليك من جهة وممثلي الدولة العثمانية من جهة أخرى. وهو ما يفرض وضعًا معقدًا يشمل شؤون الاقطاع والوقف والملكية الفردية، ففي ظل النظام الاقطاعي العسكري الذي كان مطبقًا في مصر منذ نهاية حكم الأيوبيين، كان أمراء المماليك الكبار يحوزون على إقطاعاتهم مقابل تجهيزهم القوات العسكرية التابعة لهم للحرب كلما اقتضى الأمر، وهو نظام يشبه في بعض الجوانب نظام الإقطاع العسكري العثماني المعرف باسم التيمار، فالأمراء التيماريون يقطعون أراضيهم مقابل تجهيز تلك القوات، لكنهم يخضعون لمركزية الدولة وحدها وليس لزعمائهم.

وهكذا فإن ارتباط ملكية الأرض بالحياة العسكرية كان يفرض على الإقطاعي واجب حماية البلاد، ومن ثمة كان وجه هذا التعقيد.

أما من الجانب المقابل، فكان فتح مصر ثم ضمها إلى الدولة العثمانية، يمثل حدثًا جديدًا ومعقدًا من كل النواحي، فإذا كان العثمانيون قد

توسعوا، في عهدهم الأول، في الأناضول، فإن ذلك التوسع كان يجري في بيئة الإمارة العثمانية نفسها، بوصفها الطليعة لإمارات الأناضول التركية الإسلامية التي سبق لها أن أقامت سيادتها على ممتلكات الدولة البيزنطية، وحينما توسعت الدولة العثمانية توسعها الهائل في أوربا الشرقية فقد كان ممكنًا تبرير ذلك بأنهم يحملون راية الإيمان في مواجهة دار الحرب، وحتى حينما انطلق العثمانيون فاتحين العراق وإيران كان التبرير الشرعي لذلك التوسع هو ضرب القوى التي مرقت من الإسلام ودفعها عما سيطرت عليه من العالم الإسلامي، إلا أنها حينما دخلت بلاد الشام وأسقطت مصر، نشأ وضع معقد للغاية من الناحية الشرعية، إذ لم تعد المبررات السابقة للتوسع كافية لتبرير ضمهم هذه البلاد الجديدة، فمصر لم تكن دار كفر، لتفرض عليها أحكام دار الحرب، وهي لم تكن أيضًا بلاد بغي، وفيها الخليفة العباسي رمز الشرعية التي تجعل من الخروج عليه بغيًا لا العكس، ثم أنها بلاد أهل السنة تتمثل فيها مذاهبهم جميعًا، ومنها المذهب الحنفي الذي يتمذهب به العثمانيون أنفسهم، وعلى الرغم من غرابة الفتوى الذي برر بها شيخ الإسلام في الدولة العثمانية العمل العسكري الذي اتخذه السلطان سليم لفتح مصر، وهي أن المماليك يضربون اسم الله تعالى على السكة، وهو أمر مكروه، فإن الوضع القانوني للأراضي المصرية، ظل يحتاج إلى فتاوى أكثر جدية.

وهنا جاء دور ابن نجيم الحنفي ليناقش هذا الأمر؛ حيث ناقش الفقيه الكبير المبرر الشرعي لغزو السلطان سليم الأول مصر، ورد على فتوى شيخ الإسلام بجوازه، بتقريره أن "كتابة اسم الله تعالى على الدراهم، إن كان يقصد العلامة، لا يكره"[17]، وفي هذا الرد إسقاط كامل للحجة العثمانية في تبرير غزو مصر- فإذا كانت هذه الحجة باطلة كان ما ترتب عليه باطلاً، وإن لم يصرح بذلك تصريحًا. ومما يلفت النظر انه اشترط في الإمام أن يكون قرشيًا[18]، مع أنه يعلم بالطبع عدم توفر هذا الشرط في السلطان المذكور- ومن الناحية الشكلية فهو متوفر في الخليفة العباسي الذي كان السلاطين المماليك يحكمون بإسمه.

ثم أنه تناول التداعيات الشرعية لضم مصر للدولة العثمانية في عدد من فتاواه، أبرزها رسالته التي عنونها (التحفة المرضية في بيان الحكم في الأراضي المصرية)[19]. تتألف الرسالة من ١٣ ورقة بحسب خط مؤلفها، ذكر في أولها "لما كثر الكلام في سنة ثمان وخمسين وتسعمائة في حكم المبايعة من بيت المال واستمر مدة طويلة في صحة الوقف وحكم المبايعة من بيت المال والخراج من بيت المال سألني جماعة أن أكتب رسالة مختصرة ونبذة محررة مشتملة على بيان هذه الأحكام لعلم أن يعمل بها الحكام".. وواضح أن هذه القضية كانت من الأهمية ما جعلها تشبه أن تكون قضية (رأي عام) استغرق نقاشها مدة طويلة. ولم نجد في كتب تاريخ مصر إبان هذه الحقبة ما يدل على سبب قيام هذه القضية، إلا أن القاعدة التي قررها بعد هذا، وهي التي تنص على "أن الإمام نصب ناظرًا لمصالح المسلمين" توحي بأن القائم بالمبايعة هو الإمام نفسه؛ أي من يتولى مهام السلطة العليا في الدولة، ومن المفهوم أن الذي كان يتولى هذه المهام، في العهد الجديد، هو السلطان العثماني نفسه أو من ينيبه عنه. كما

أن من المفهوم أنه ليس من حق الناظر أن يبيع أموال المسلمين وإنما أن يشرف على استثمارها فحسب، فهو هنا كالوصي على اليتيم، يرعاه ويرعى مصالحه لكنه لا يتصرف فيها لنفسه، فالسلطان العثماني هو بمثابة الوصي أما اليتيم فهو الشعب الذي فقد سلطانه، أو سلطته الوطنية، ولا ينصرف هذا الوصف هنا إلا على الشعب المصري بوصفه هو الذي فقد سلطانه بعد زوال استقلاله على أيدي العثمانيين. وهو يناقش قول الفقهاء المتقدمين بجواز أن يبيع مطلقًا، فيرى أن المتأخرين رأوا "إلا أن يبيع له بشرط أن يكون على الميت دين وأوصى بدراهم ... وليس له غير العقار أو يكون له فيه مصلحة ظاهرة كبيعه بضعف قيمته أو يكون موقفًا منها قريب من غلاتها أو الحاجة كعدم وجود ما ينفقه على اليتيم". ومعنى ذلك أن بيعه للعقار لا يكون إلا في حالتين، أولها تسديد مستحقات الآخرين أيًا كانوا، وكان من المعروف أن تستدين الدولة ممثلة بولاتها الأموال من التجار وأرباب الأصناف للإنفاق على مشاريع كبيرة ذات نفع عام، وهي في هذا الحال تصدر لهم صكوكًا واجبة الدفع بعد حين، مثلما حدث حينما اضطر التجار إلى دفع مبلغ ١٠٦٠ كيسًا من الفضة إلى السلطان أحمد الثالث على شكل (بلوص) أو صكوك يدفعها التجار المصريون في القسطنطينية[٢٠]، وهذا ما عبر عنه ابن نجيم بالحاجة، وثانيها ما عبر عنه بالمصلحة، وهي تنمية أموال بيت المال عن طريق الاستثمار؛ فالمصلحة هي الإنفاق على اليتيم نفسه، وإذا كان اليتيم هنا هو الشعب الذي فقد سلطانه وسلطته، فصلاحية السلطان هو في تنمية مصالح من يحكمه من الشعوب لا أكثر ولا أقل من ذلك.

وحينما أقر برأي بعض الفقهاء المتقدمين في أن يؤجر الأرض الخراجية ويأخذ الخراج من أجرتها، عاد فقيد هذا الحكم بشرط نوه به فقهاء متأخرون، وهو أن لا يكون لمالكها وارث، "ولو أخلف مالكها وارثًا لكان المتصرف هو الوارث"، ومعنى هذا أنه إذا كانت بعض الأراضي، أو الإقطاعات، التي يملكها الأمراء وأغلبهم من القادة العسكريين قد عادت إلى بيت المال بحكم موت أولئك الأمراء، (وفي الغالب فإنهم قتلوا في أثناء الحرب)، ومن ثم أصبح جائزًا تأجيرها إلى غيرهم لدفع خراجها، فإن ذلك يجب أن يبقى محصورًا بتلك الأراضي المقطعة فحسب؛ أي أن لا تشمل الأراضي التي انتقلت إلى مالكين جدد بحكم قانون الوراثة، وحتى حينما تنتقل الأرض إلى الوارثين، بحكم موت مالكيها، فلا يجوز أن يشتريها السلطان بأن يأمر غيره ببيعها ثم يشتريها لنفسه، والظاهر إنه أراد تقييد السلطان في التجاوز على ملكيات الوارثين مستغلاً نفوذه وسلطاته.

وينتقل ابن نجيم إلى الوقف، ذلك أن أراضٍ واسعة كان المماليك قد وقفوها على أعمال بر متنوعة، لا سيما المساجد الكبيرة، كما فعل السلطان جقمق والسلطان برقوق، والظاهر أن هناك من كان يسعى لإيجاد ثغرة في صحة تلك الأوقاف، على أساس أن السلطان وقفها من بيت المال شراءً، أو من غير شراء، فأفتى هو بأن كلا الوقفين صحيح، كما أن الأرض التي تكون قد وصلت إلى يد الواقف ملكًا أو مواتًا أو ملكًا للسلطان فإن وقفها صحيح أيضًا، وبذلك صان الوقف من تصرف ذوي السلطان التالين.

والتفت ابن نجيم إلى الإقطاعات التي يقطعها

السلطان لخاصته، وفي الغالب فإنهم من الأمراء والقادة الذين شاركوا في فتح البلاد، وخشي أن تتحول هذه الإقطاعات إلى ملكيات مطلقة، فقرر أن من أقطعه السلطان أرضًا من بيت المال ملكه المنفعة لقاء استبداده بها، وهي تبطل بموته أو إخراجه من الإقطاع؛ لأن للسلطان أن يخرجه منها. وهذا النوع من الإقطاع هو ما كان يعرف بإقطاع التيمار العثماني نفسه؛ حيث يقوم السلطان بإقطاع خواصه وقادته وضباطه قطعًا من الأراضي تسمى خواصًا وزعامات وتيمارات، وإلى الأخيرة نسب النظام كله، وذلك مقابل ما يتوجب عليهم من واجبات عسكرية، فإذا لم يقم بهذه الواجبات عزل عنها، فلا يتحول الإقطاع إلى ملك مطلق وإنما يبقى قاصرًا على حدود المنفعة منه.

ويظهر أن بعض من كان يقطعهم السلطان كانوا يقفونها من أجل الحيلولة دون إعادتها إلى بيت المال، ومن ثم تحويلها إلى نوع من الملكية المطلقة، وهذا ما انتبه إليه الإمام الخصاف حينما سأله بعضهم: ما تقول في هذه الإقطاع التي يقطعها السلطان؟ إن وقف إنسان ما قد أقطعه السلطان شيئًا منها؟ قال: إن أقطع السلطان أرضًا مواتًا جاز لمن أقطع ذلك أن يوقفها، وكذلك الأرض إذا ملكها السلطان فأقطعها إنسانًا أو ملكه إياها فوقفها الذي أقطعها فالوقف جائز فيها. فغاية الإقطاع هنا هو استصلاح الأرض لا محض تملكها، وإذا أقطع السلطان إنسانًا شيئًا من حق بيت المال لم يجز وقفه لذلك. قلت: وكيف يقطع شيئًا من حق بيت المال؟ قال هذه أرض الإنسان، وهي أرض خراج، وهي ملك لأربابها والسلطان يأخذ منهم النصف مما يخرجه الله تعالى من الأرض والزرع فأقطع السلطان من هذا النصف[٢١]. وهكذا صار السلطان مقيدًا بأن لا يقطع إلا نصف الحاصل، لا الأرض نفسها، فهو إقطاع انتفاع لا إقطاع تملك[٢٢].

ولاحظ ابن نجيم أنه على الرغم من كثرة علماء مصر ومستواهم العلمي الرفيع، وعراقة الأزهر في تخريج أولئك العلماء، فإن الدولة العثمانية كانت تختار القضاة من خارج هذه المؤسسة، بل من خارج مصر كلها[٢٣]، وأن القضاة كانوا يتعاقبون على شغل منصبهم فلا يقضي أحدهم في منصبه إلا سنة أو سنتين، ومنهم من كان يقبل الرشوة من طالبي التعيين في الوظائف[٢٤]، هذا فضلاً عن أن بعض الولاة كان يتدخل في شؤون القضاء، فيبرئ أو يعاقب وفقًا لفهمه لا إتباعًا لرأي قاض[٢٥]. وكان بعض الفقهاء "ممن لا خبرة له ولا دربة" قد أفتى بجواز ذلك، فما كان منه إلا أن ألف رسالة سماها "القول السري في الرد على المفتري" رد فيها على ما أدعى بإمكان القاضي أن يتصرف في شؤون الوظائف التي أثبتها الواقفون، وأن يعزل المتولين بغير جنحة. وقد استند في هذا الحكم على كلام لأبي يوسف في رسالته للرشيد مفاده "ليس للإمام أن يخرج شيئًا من يد أحد إلا عن ثابت معروف"، فقال" إذا كان هذا في الإمام، فما بالك بالقاضي الذي ولاه السلطان ليحكم الصحيح في مذهبه؟". ولاحظ أن كثيرًا من الفقهاء في زمانه استباحوا تناول (معاليم)؛ أي رواتب الوظائف بغير مباشرة أو مع مخالفة الشروط"[٢٦]. وهكذا قيد سلطة القاضي، مستندًا إلى تقييد سلطة السلطان نفسه، بل بلغ حد أن عد أن قيام السلطان قطع وظيفة طالب علم في مدرسة؛ أي مخصصاته الدراسية كما نقول اليوم، وإخراجه من حجرته؛ أي من قسمه الداخلي، أمر غير شرعي، فيه هلاك

الشريعة على حد تعبيره. وأن القاضي إذا نصب قيمًا آخر على الوقف غير الذي نصبه الواقف لا ينعزل الأول، وأنه إن خالف شرط الواقف فإنه لا يصح إلا لضرورة[٢٧]. واختار من فتاوى قاضي خان أن السلطان لو أذن لقوم أن يجعلوا أرضًا من أراضي البلد حوانيت موقوفة على المسجد، وأمرهم أن يزيدوا في مسجدهم، قالوا: إن كانت البلاد فتحت صلحًا لا ينفذ أمر السلطان؛ لأن البلد إذا فتحت عنوة للغارمين فيجوز أمر السلطان فيها، وإذا فتحت صلحًا تبقى على ملك ملاكها، فلا ينفذ أمر السلطان فيها"[٢٨].

وإذ أقر ابن نجيم في رسالته (التحفة المرضية) بأن مصر فتحت صلحًا، يكون واضحًا معنى قوله (تبقى على ملك ملاكها).

الخلاصة

اتخذ ابن نجيم في مصادر الفقه الحنفي مجالاً للإجابة على سؤال فرض نفسه بقوة على بلاده نتيجة السيطرة العثمانية الكاملة. لقد أدرك أنه أمام واقع جديد، فالدولة المملوكية التي حكمت مصر وتوابعها سقطت كليًا ولم يبق أمل لاستعادتها أو حتى استعادة بعض أقاليمها التابعة، ومن ثم لم يبق إلا التوجيه القانوني لهذا الواقع الجديد، والإجابة على كثير من المسائل الناجمة عنه، فيما يخص حقوق الدولة الزائلة وحقوق أفرادها. وهو ما عرف فيما بعد بنظرية الاستخلاف (أو التوارث) الدولي، فحاول أن يلجم الدولة الجديدة (الوارثة) عن انتهاك حقوق مواطني الدولة السابقة (الموروثة) على أساس أن لا حق للسلطان العثماني في اعتبار مصر إقليمًا مفتوحًا حتى يجيز أن يطبق فيه حق الفتح[٢٩]، بما يترتب عليه من الاستحواذ على ثرواته البشرية والطبيعية، كما حدث في الأقاليم التي فتحها العثمانيون من قبل. وبالمقابل فقد صاغ فكرة جديدة، مأخوذة من أحكام الوصاية على اليتيم، وهي أن على السلطان العثماني حماية الإقليم الموروث بوصفه وصيًا عليه، ومن ثم جعله مسؤولاً عن حماية مصر وممتلكاتها السابقة من الأخطار الحقيقية التي كانت تحدق بها في البحر الأحمر والبحر المتوسط في ذلك العصر. ولا شك في الدولة العثمانية اضطلعت بتلك المهمة الموروثة فور سيطرتها على مصر، فسيطرت على المياه العربية الداخلية في البحر الأحمر وبحر العرب وتولت حماية الحرمين الشريفين من أخطار الأساطيل البرتغالية، على أن اضطلاعها بهذه المهمة لم تكن تعني الاستحواذ على الحقوق التاريخية للشعب المصري في إقليمه، وإنما تقتصر على تنمية ثرواته عن طريق استثمارها، والمحافظة على الملكيات الخاصة كاملة على أساس أن مصر فتحت في الإسلام صلحًا لا عنوة ومن ثم تطبق فيها أحكام هذا النوع من الفتح، الذي يقيد يد الفاتح إلى أدنى الحدود، ولا يسمح له بمصادرة الممتلكات تحت أي ذريعة من الذرائع، كما لا يسمح له بإقطاع الأراضي إلا إذا مات أصحابها وانقرضت ورثتهم، كما لا يأذن بإقطاع أراضي بيت المال، وهي الأراضي الأميرية، إلا لغرض استصلاحها فحسب. ثم أن من شأن هذا الفتح أصلًا أن لا يغير من القوانين المطبقة في البلاد المفتوحة، لسبب بسيط وهو أن كلا الدولتين، الفاتحة والمفتوحة، تخضعان لقانون واحد، وهو الشريعة الإسلامية، وفقه واحد هو الفقه الحنفي، وهكذا بلور ابن نجيم الحنفي فكرة التوارث الدولي قاطعًا شوطًا في سبيل تطويرها إلى نظرية متكاملة من نظريات القانون الدولي العام المعاصر[٣٠].

الحواشي

١. اكتفى هو بذكر اسمه ، في مؤلفاته، على النحو الآتي (زين) فحسب. ونقل علي مبارك عن حاشية ابن عابدين على الدر المختار أن زين هو اسمه العلمي الخطط التوفيقية ج٥ ص١٧.

٢. نقل علي مبارك عن الغزي في الكواكب السائرة أنه توفي سنة ٩٢٧هـ؟. والصحيح أن هذا هو تاريخ ولادته لا وفاته.

٣. قاله هبة الله أفندي البعلي التاجي في شرحه الأشباه والنظائر ناقلاً من تلميذه العلمي. تنظر ترجمته في مقدمة كتابه (البحر الرائق) بتحقيق زكريا عميرات، بيروت ١٤١٨هـ/١٩٩٧م ص٨.

٤. ذكر في مقدمة كتابه الأشباه والنظائر قائمة تضم ٧٣ كتابًا في فقه الحنفية هي مصادره في تأليف هذا الكتاب.

٥. الأشباه والنظائر ص١٦.

٦. الديباج المذهب ص٣٤٧

٧. هكذا في مصادر ترجمته، وبالطبع فإنه ليس أبو الفداء زين الدين قاسم بن قُطْلُوْبُغا الشُوْدُوْني الجمالي الحنفي، فإنه توفي سنة ٨٧٩هـ.

٨. هكذا في مصادر ترجمته، وهو ليس إبراهيم بن عبد الرحمن الكركي، من قضاة الحنفية، فإنه توفي سنة ٩٢٢ هـ.

٩. تنظر ترجمته في ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ج١ ص٥٢٣ ومحمد ابن محمد الغزي: الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة، تحقيق خليل منصور، دار الكتب المنصورة القاهرة ١٤١٨هـ ج٣ ص ١٣٧، ومحمد عبد الحق اللكنوي: الفوائد البهية في تراجم الحنفية، تحقيق محمد بدر الدين أبو فراس النعساني، دار الكتاب العربي، القاهرة ص١٣٤- ١٣٥. علي مبارك الخطط التوفيقية الجديدة، المطبعة الأميرية في بولاق ١٣٠٥ ج٥ ص١٧-١٨ والزركلي: الأعلام ج٣ ص ١٠٤ ويوسف اليان سركيس: معجم المطبوعات ج١ ص٢٦٥- ٢٦٦.

١٠. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ص١٦.

١١. الخطط التوفيقية ج٥ ص١٨

١٢. مقدمة الأشباه والنظائر ص ١٤

١٣. الأشباه والنظائر ص١٦

١٤. كتب هذان البيتان على طرة المخطوط المحفوظ في مكتبة الملك سعود.

١٥. الطبقات الكبرى، نقلاً عن ترجمته في مقدمة كتابه (البحر الرائق) بتحقيق زكريا عميرات، ص٨.

١٦. ابن إياس الحنفي: بدائع الزهور في وقائع الدهور، ج٥ ص٢٠٧

١٧. الأشباه والنظائر ص٢٤

١٨. الأشباه والنظائر ص٣٢٥

١٩. مخطوطة المكتبة الأزهرية برقم ٣٣٧٨٤

٢٠. مرتضى لك الكردي الدمشقي: ذيل على كتاب (تحفة الأحباب بمن ملك مصر من الملوك والنواب) بتحقيق محمد الششتاوي، وصدر عن دار الآفاق العربية في القاهرة سنة ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م، ص ٢٦٢ ، ويحتل الذيل الذي كتبه مرتضى بك الكردي أحمد شلبي في كتابه أوضح الإشارات فيمن تولى مصر القاهرة من الوزراء والباشات، تحقيق عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم، القاهرة ١٩٨٧م، ص٣٢٢.

٢١. رسالة في بيان الإقطاعات ، مخطوطة في المكتبة الأزهرية برقم ٣٣٩٤٩٩

٢٢. المصدر نفسه، والأشباه والنظائر ص١٦٧ و٣٠٥

٢٣. تطرق المؤرخ المعاصر مرتضى بك بن إبراهيم بك الكردي الدمشقي إلى شؤون القضاة الذين كانت الدولة ترسلهم إلى مصر، ولاحظ أن بقاء القاضي في منصبه رهين- عملياً- بإرادة قادة فرق الإنكشارية، فقال " وأرادوا عزل القاضي فلم ترض طائفة الينكجرية، وقالوا: يكون ذلك علامة العصيان". ويظهر أن الصناجق، وهم قادة المماليك، كانوا لا يرون في القاضي إلا ممثلاً للسلطة العثمانية، حتى أنهم اجتمعوا "في بيت أمير الحاج على تنزيل الباشا هو والقاضي"، وأظهر ضيقه من أحد القضاة المعينين؛ لأنه انتقد على نحو حاد أهل بلاده فقال " وكذلك القاضي محمد كتخدا زاده يقول: أنا ما جئت إلى مصر إلا لأجدد لأهلها دينهم، فإنهم كفروا وارتدوا، ونعوذ بالله من قوله وما قال!" ذيل (تحفة الأحباب) للملوي بتحقيق محمد الششتاوي، وصدر عن دار الافاق العربية في القاهرة سنة ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م، ويقع في ٢٤٢

ص، ويحتل الذيل الذي كتبه مرتضى بك الكردي الصفحات التالية من ٢٤٢ إلى ٢٧١.

٢٤. قال في رسالته رسالة في الرشوة وأقسامها للقاضي وغيره مخطوطة في المكتبة الأزهرية برقم ٣٣٨١٧٦.

٢٥. أحمد شلبي: أوضح الإشارات فيمن تولى مصر القاهرة من الوزراء والباشات، تحقيق د. عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحمن، القاهرة ١٩٧٨م صفحة١١٠.

٢٦. الأشباه والنظائر، ص١٦٧.

٢٧. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ج٥ ص٢٤٥ والأشباه والنظائر ص١٣٤.

٢٨. الرد السري في الرد على المفتري، والأشباه والنظائر، ص١٠٦.

٢٩. يقصد بالفتح فرض الدول سيادتها على إقليم دولة أخرى بتصرف صادر عن أرادتها المنفردة يدعمه انتصارها العسكري الشامل على هذه الدولة الأخيرة، ونجاحها في تحطيمها كدولة نزع ركن السيادة عنها، ويختلف الفتح كليًا عن الاحتلال العسكري لإقليم الدولة خلال العمليات العسكرية أو بعد احتلالها، إذ يشترط لاكتمال عناصر الفتح كسبب لاكتساب الاقليم أن تختفي السلطة السياسية للدولة المهزمة تماماً. ومن المتفق عليه فقهاً أن مجرد احتلال إقليم الدولة كله أو بعضه في أثناء العمليات العسكرية لا يحدث تلقائيًا أي أثر في انتقال الإقليم المحتل من سلطة الدولة الأصلية إلى سلطة الدولة المحتلة. ويمكن اعتبار إعدام السلطان المملوكي طومان باي وإنشاء الإدارة العثمانية الجديدة استكمالاً لعناصر الفتح العثماني لمصر. ينظرد. محمد سامي عبد الحميد وآخرون: التنظيم الدولي، دار المعارف بالإسكندرية ٢٠٠٤م، ص١٤٣

٣٠. هذا بينما يؤثر التوارث تأثيراً مباشراً على وضع الأفراد المقيمين في هذا ألإقليم، وعلى القانون العام الداخلي. ينظر بيار- ماري دوبوي: القانون الدولي العام، ترجمة د. محمد عرب صاصيلا ود. سليم حداد، بيروت ٢٠٠٨م، ص٨٤ وشارل روسو: القانون الدولي العام، ترجمة شكر الله خليفة وعبد المحسن سعد، بيروت ١٩٨٢م، ص١٩٠-٢١٤.

المصــادر والمراجع

- الأعلام، للزركلي.
- أوضح الإشارات فيمن تولى مصر القاهرة من الوزراء والباشات، تحقيق د. عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحمن، القاهرة ١٩٧٨م.
- أوضح الإشارات فيمن تولى مصر القاهرة من الوزراء والباشات، تحقيق عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم، القاهرة ١٩٨٧م.
- البحر الرائق شرح كنز الدقائق.
- البحر الرائق، تحقيق زكريا عميرات، بيروت ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.
- بدائع الزهور في وقائع الدهور، لابن إياس الحنفي.
- تحفة الأحباب بمن ملك مصر من الملوك والنواب، تحقيق محمد الششتاوي، صدر عن دار الآفاق العربية في القاهرة سنة ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م.،
- تحفة الأحباب، للملوي، تحقيق محمد الششتاوي، وصدر عن دار الأفاق العربية في القاهرة سنة ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م.
- الخطط التوفيقية الجديدة، لعلي مبارك، المطبعة الأميرية في بولاق ١٣٠٥م
- الخطط التوفيقية.
- الديباج المذهب.
- رسالة في بيان الإقطاعات ، مخطوطة قي المكتبة الأزهرية برقم ٣٣٩٤٩٩
- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لابن العماد الحنبلي.
- الطبقات الكبرى، تحقيق زكريا عميرات.
- الفوائد البهية في تراجم الحنفية، لمحمد عبد الحق اللكنوي، تحقيق محمد بدر الدين أبو فراس الغساني، دار الكتاب العربي، القاهرة.
- القانون الدولي العام، لبيار ماري دوبوي، ترجمة د. محمد عرب صاصيلا ود. سليم حداد، بيروت ٢٠٠٨م.
- الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة، لمحمد بن محمد الغزي، تحقيق خليل منصور، دار الكتب المنصورة القاهرة ١٤١٨هـ.
- معجم المطبوعات، ليوسف اليان سركيس.
- مقدمة الأشباه والنظائر.

الرفق بالحيوانات ورعايتها الصحية نموذج لإسهامات العرب في تنمية الثروة الحيوانية في بلاد المغرب خلال القرنين الثاني والثالث للهجرة

د. عصام منصور صالح عبد المولى
جامعة طبرق - ليبيا

يحاول هذا العمل الإجابة على إحدى التساؤلات التي لا تزال عالقة بالأذهان، وهي ما حجم التأثيرات الحضارية التي تركها العرب في مجمل تاريخ بلاد المغرب؟، وتحديدًا إفريقية كونها أولى مناطق بلاد المغرب التي شهدت استقرارًا عربيًا مبكرًا وواضحًا، منذ الأيام الأولى للفتح الإسلامي، وبناء عليه سنبحث الإسهام الإيجابي للعرب في اقتصاد بلاد المغرب خلال القرنين الثاني والثالث الهجريين، ويتمثل في تنمية ثروته الحيوانية، فهي لا تقل أهمية عن أي إسهام آخر لهم سواء في المجال الزراعي أو الصناعي أو التجاري، وهي مجالات نالت نصيبها من قبل كثير من الباحثين المهتمين بدراسة تاريخها، لوفرة مادة علمية زخرت بها المصادر التاريخية المغربية، والواقع أن هذا العمل يعد مدخلاً حيًا إلى ماضي براعة العرب، غير أن نصوصه ومعلوماته من الصعب الحصول عليها ودراستها بتعمق وبخاصة في الفترة الزمنية التي اخترناها، والرقعة الجغرافية التي حصرناها في إفريقية فقط تحتاج لبذل الجهد المضني، عبر منعرجات مصادر متنوعة المشارب ـ كالتاريخية والجغرافية والأدبية والعلمية والفقهية والموسوعية والمعجمية، لجمع ما تفرق من إشارات تاريخية، ووضعها جنبًا إلى جنب، مع احترام التسلسل الزمني لعلها تخطو بالبحث خطوات مهمة ويتمخض عنها نتائج طيبة، ولعل سبب اختيارنا لهذه الفترة الزمنية وهي القرنين الثاني والثالث الهجريين أن الاستقرار العربي في بلاد المغرب بدأ فعليًا مع تأسيس القيروان على يد عقبة بن نافع سنة ٥٠ هـ؛ أي منتصف القرن الأول، ولم يعم كافة ربوع إفريقية وباقي أرجاء بلاد المغرب إلا بعد تمام الفتح العربي على يد موسى بن نصير سنة ٩٨ هـ؛ أي أواخر القرن الأول وبداية الثاني الهجري، وإن كانت هناك إسهامات عربية في تنمية الثروة الحيوانية خلال القرن الأول فإن الصورة لم تأخذ في الوضوح إلا مع الكتابات التاريخية خلال القرن الثاني، وصارت راوياتها أكثر صدقًا عندما صار رواتها شهود عيان، عكس راويات القرن الأول التي انصب اهتمامها أول ما انصب على سير عمليات الفتوح، كونها كانت الحدث الأكبر والأهم؛ حيث استغرقت أكثر من سبعة عقود من الزمن، وربما أن الظروف لم تساعد عملية التنمية لكي نجد صداها في المصادر التاريخية.

وأيًا كان الحال فموضوع الدراسة يسعى البحث فيه إلى لفت النظر إلى تاريخ بلاد المغرب الاقتصادي، وتلبية لدعوة إعادة كتابة التاريخ المغرب العربي بصفة عامة، وتاريخه الاقتصادي والاجتماعي والثقافي بصفة خاصة، وهي إعطاء كل ذي حق حقه، وفق رؤية شاملة،

لا يتم فيها تجاهل طرف على حساب طرف آخر، وذلك بمراعاة التخصيص؛ أي النظر إلى الحدث وتنسيبه إلى فاعله وصانعه.

بدا جليًا لنا عند قراءة مجمل تاريخ بلاد المغرب الإسلامي، أن العرب هم الشعب الجديد الذي فتحها، واستقر في ربوعها، وصبغها بالصبغة العربية الإسلامية، فمنذ البداية كانت هجرة العرب إلى بلاد المغرب مصاحبة لحركة الفتح الإسلامي، في صورة جيوش مركبة وحداتها تركيبًا قبليًا؛ حيث كل قبيلة يقودها قائدًا منها، معهم نسائهم وأولادهم، مثلما حدث في فتح الشام ومصر والعراق(١)، وبمجموع هذه القبائل يتألف جيش الفتح، يقودها جميعًا قائد عام، يعين من قبل الخليفة، فما أن أتم العرب فتح بلاد المغرب حتى أخذوا بالاستقرار في مختلف مناطقه، بدًأ من برقة ومرورًا بطرابلس حتى مدينة القيروان(٢).

بداية لابد من التنويه بأن بلاد المغرب اشتملت على مراعٍ خصبة، حتى أن حرفة الرعي قد ظهرت فيها منذ قرابة ألف سنة(٣)، وعليه فقد تنوعت الثروة الحيوانية فيه وانقسمت إلى نوعين؛ حيوانات مستأنسة مثل الخيل والبغال والحمير والإبل والبقر والغنم وحيوانات متوحشة مثل الغزلان وبقر الوحش والنعام وغيره(٤).

على كل حال سنحاول رصد إسهام العرب في تنمية هذه الثروة فقط بالنظر في زاويتين هما نشر ثقافة الرفق بالحيوان انطلاقًا من تعاليم الدين الإسلامي، ورعايته الصحية "**طب الحيوان - البيطرة**"؛ لذلك سنحاول بحث جزئية من جزئيات إسهامات إيجابية للعرب في الحياة الاقتصادية ببلاد المغرب، وبخاصة في تنمية الثروة الحيوانية، رأينا حصرها في الرفق بالحيوانات ورعايتها الصحية، فهي لا تقل أهمية عن آليات ووسائل أخرى اتخذوها في هذا المضمار.

الرفق بالحيوانات :

وضع الإسلام مبدأ الرفق بالحيوان عندما حث القرآن الكريم على الرفق به(٥)، فتعددت الأحاديث النبوية في هذا الشأن(٦) وبنى عليها الفقهاء أحكامًا شرعية وآدابًا التزم بها المسلمين في الحواضر والبوادي، فمثلت موضوعًا أساسيًا في كتب الفقه والنوازل المغربية مثل أحكام الصيد والذبائح، وأحكام النفقه عليها ورعايتها، ومنع الإسلام الذي دخل المغرب في ركب العرب الفاتحين كل ما من شأنه الضرر بالحيوان، بل وضح حقه في الحياة والغذاء وغيرها من الأمور، وأكدته المصادر الفقهية من خلال معالجتها كثير من القضايا في أمهات مصادر المذهب المالكي مثل سحنون ابن قبيلة تنوخ القحطانية، ويحيى بن عمر ابن قبيلة كنانة العدنانية وغيرهم(٧).

ولهذا تعددت وجوه الرفق بالحيوانات فتمثلت في عدم تكليفه بأعمال غير ما عرف بتأديتها فما خُلق للحرث لا يجوز استعماله في الركوب وحمل الأثقال وإن حبلت الشاة ملزم صاحبها الإبقاء على شيء من لبنها لولدها(٨)، وإمعانًا في حماية الحيوان والرفق به جعل له الإسلام حقوقًا، وعمل المحتسب على الحفاظ عليها وألزم الناس بذلك بقوة القانون، المستمد من الشريعة الإسلامية، فراقب التجاوزات التي يقوم بها بعض الناس في حق دوابهم، فإن رأى المحتسب

دابة حمل عليها فوق طاقتها أنزل حملها، وأمر صاحبها بالتخفيف عنها[٩]، وهي المسألة التي عالجها الفقيه البرزلي ابن قبيلة بلي اليمنية تحت عنوان: " إرهاق البهائم بالأثقال منكر يجب تغييره "[١٠]، وكذلك ابن زمنين ابن قبيلة غطفان العدنانية[١١] في معالجة مسألة استعارة الدابة لحمل الحنطة فيحمل عليها حجارة فتعطب[١٢]، كانت هذه المخالفات معروفة عند حمالي الزرع ونقالي الحجارة والجص[١٣]، كما أفتى سليل قبيلة حجر القحطانية ابن القاسم المتوفى سنة ١٩١هـ[١٤] بتضمين الرجل الذي يرش الماء أمام حانوته رشًا كثيرًا فتنزلق الدواب وتنكسر[١٥].

ومن وجوه الرفق مراعاة إطعامها وسقيها وهو ما حث عليه الفقيه ابن قبيلة تجيب اليمنية ابن عبدون انطلاقًا من الحديث النبوي: **"في كل كبد رطبة أجر"**[١٦] تأسيسًا على الحديث الشريف **"من احتبس فرسًا في سبيل الله إيمانًا بالله وتصديقًا بوعده فإن شبعه وريه وروثه وبوله في ميزان حسناته يوم القيامة"**[١٧]، وإمعانًا في التكريم نهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن الضرب والوسم في الوجه واللعن **"لعن الله الذي وسمه"**[١٨].

بل إن حماية الحيوانات صار للدولة دور رسمي فيه ربما تشكل في تكليف المحتسب بتلك الوظيفة التي ظهرت بوضوح في بلاد المغرب متأخرًا حسب ما نستشفه من المصادر، ذلك أن مهامها اضطلع بها القضاء مثل سحنون خلال القرن الثاني للهجرة، ولا ننسى أنها دول عربية كالمهالبة اليمنيين والأغالبة العدنانيين ومن قبلهم الفهريين القرشيين .

على كل حال تعددت وجوه الرفق بالحيوانات فكان للولاة دورهم الملحوظ عندما اهتم المهالبة اليمنيون بالخيل في المغرب، وأنشأوا لها الإصطبلات الخاصة بها، في موضع عرف بمنية الخيل[١٩]، رغم أن بعض الروايات تنسب ذلك إلى موسى بن نصير[٢٠]، إضافة إلى تفضيل صاحب الخيل في العطاء[٢١]، وبذلك ضمنت لها رزقها مع رزق أصحابها بتوفير حاجاتها من طعام وشراب، بل إن الدولة العربية شجعت الناس منذ وقت مبكر على الاهتمام بالخيل، وبخاصة العربية الأصيلة منها، وذلك بتفضيل أصحاب الخيل العراب الأصيلة على أصحاب الخيل الهجينة في العطاء[٢٢].

النهي عن الصيد الجائر: ربما سبق المسلمون العالم في هذا المضمار ففي ذلك حفاظًا على النوع من جهة وحفاظًا على التوازن البيئي من جهة أخرى، ويبدو أن اللهو بالصيد كانت ظاهرة منتشرة في بلاد المغرب، مما جعلت الفقيه سحنون بن سعيد التنوخي أن يخصص لها بابًا مستقلاً في مدونته في النهي عنه[٢٣]، وكذلك ابن أبي زيد القيرواني في كتابه النوادر والزيادات[٢٤]، وذلك أنه كان من مظاهر لهوهم اتخاذهم الصيد ترفيهًا وتسلية، وبخاصة أبناء المهالبة اليمنيين، ومنهم إسحاق بن يزيد بن حاتم، الذي كان يدرب كلابه ويغريها على ضبي، فنهاه عبد الله بن فروخ عن ذلك[٢٥]، كما نهى المحتسب عن التحريش بين البهائم، كنطاح الكباش، ونقار الديكة، وتحريم خصي البهائم[٢٦].

ومن ضمن أمور الرفق بها إجازة الإنفاق عليها من أموال الصدقة والأوقاف مثل إقامة الكنف[٢٧] على الطرق وفي المسالك، كملجأ لها

لتقيها من الريح والبرد، وأقدم إشارة مصدرية إليها في عهد سحنون بن سعيد المتوفى سنة ٢٤٠هـ[٢٨]، وربما هي الفنادق التي أشار البكري المتوفى سنة ٤٨٧هـ إلى كثرتها في الطرق البرية المؤدية من وإلى القيروان[٢٩]، وربما فكرتها جاءت من فكرة الكنف.

ومن مظاهر الرفق بالحيوان توفيرهم المياه الصالحة للشرب لها ولعل من أشهرها ما عرف لديهم باسم **المثاعب**، وهي طريقة استنباط المياه في **حياض سقي** على طوال المسالك في البوادي لتوفيره للمسافرين والدواب، عرفها العرب في المشرق منذ العصر الراشدي[٣٠]، وتنوعت مصادر المياه وتقنيات الحصول عليه فتنوعت وتعددت أسماءها ولكثرتها تردد صدى ذكرها في كتب الفقه والنوازل المغربية: **مواجل، فسقيات - آبار مطر**، آبار **ماشية، آبار سبيل، جباب**[٣١]، وأعطتها مساحة من الاهتمام، بتنظيم تعامل الناس معها فميزت آبار سقي المزروعات عن آبار سقي الحيوانات[٣٢]، وهي مسائل همت الحياة الاقتصادية الزراعية الرعوية، بحكم شح المياه ببلاد المغرب التي لم تُرزق أنهار دائمة الجريان، بما أن المياه عنصر مهم يشكل عماد النشاط الزراعي وكذلك الرعوي وقد كان للعرب جهود طيبة في توفيره، فالمصادر تشير إلى محاولات عديدة قام بها العرب منذ دخولهم المغرب؛ إذ كان الجيش العربي في تحركاته أثناء الفتوح في المغرب، يعمد لاستنباط الماء من الأرض بحفر الآبار[٣٣]، وقد أعطى ولاتهم المثال المحتذى في ذلك؛ إذ حفروا الآبار والتي سميت بعضها بأسماء بعضهم، مثل آبار معاوية ابن حديج[٣٤]، وموسى بن نصير[٣٥]، وهي طريقة برع فيها العرب، وبخاصة أهل المدينة الأوس والخزرج، للاستفادة من المياه الجوفية المخزونة في باطن الأرض، في الشرب والزراعة[٣٦]، بل حتى الخلفاء الأمويين،ومنهم هشام بن عبد الملك الذي عُرف باهتمامه بالزراعة[٣٧]، يرجع إليه الفضل في بناء مواجل بالقيروان[٣٨].

الرعاية الصحية:

مع غياب النصوص المصدرية الواضحة عن دور عرب بلاد المغرب في هذا الجانب بوجود علماء بيطريين من عدمه أو أطباء مشهورين ذاع صيتهم بفضل ماصنفوه من مؤلفات في هذا الشأن، نرى أنه لا يعني غياب هذه المهنة والخبرة بالمرة؛ وبخاصة في فترة الدراسة وهي القرنين الثاني والثالث للهجرة، فكلاهما مرتبط ببعض؛ طب الإنسان وطب الحيوان، ولعل ما يعزز صدق اعتقادنا طول باع العرب في هذه الخبرة حتى إنه ذاع صيت كثير منهم أيام العصر الجاهلي وقبل دخولهم بلاد المغرب، فكان يقال للواحد منهم البيطر والبيطار[٣٩].

وطب الحيوان في بلاد المغرب كان يعرف باسم البيطرة[٤٠]، والبياطرة هم أطباء الدواب، ورد ذكرهم في كتب الفقه المغربية باسم أهل المعرفة بأمراض الدواب، دون أن تسمي لنا اسم أي واحد منهم ليمكننا من رصد جهود العرب في هذا المضمار[٤١]، لكن ذلك لا يقف حجرة عثرة أمام محاولة تلمس دورهم، ومؤكد أنهم سواء كانوا عربًا أو غيرهم فأنهم ربما استمدوا الخبرة أو بعضها في الطب البيطري من كتب علوم الحيوان والبيطرة ككتاب الحيوان لأبي عبيدة معمر بن المثنى ابن قبيلة قريش المتوفى

٢١٠هـ وغيره، وكتابي الحيوان والقول في البغال للجاحظ ابن قبيلة قريش المتوفى سنة ٢٤٥هـ[٤٢]. وبخاصة وأن هذه الكتب جازت إلى بلاد المغرب، ومنها عبرت إلى الأندلس، بل ما يعزز صدق اعتقادنا أن الأطباء والبياطرة العرب كانوا يرافقون الجيوش العربية الفاتحة، للعناية بصحة الخيل[٤٣].

بل إن أبناء العرب الذين استقروا بالمغرب سجلوا حضورًا واضحًا في مجال الطب، فقد تسنى لهم ذلك بشكل أوضح أيام المهالبة اليمنيين، باستقدام الأخيرين للمغرب أطباء مشارقة مشهورين، مثل الطبيب السرياني أبو يوحنا ماسويه[٤٤]، الذي طالت فترة مكوثه بالمغرب؛ حيث شملت ولاية يزيد بن حاتم، ولا نستبعد أنه كان له نشاط تعليمي، وتتلمذ على يده من تتلمذ، واستقى الخبرة منه في هذا الشأن من أبناء العرب المستقرين بالمغرب أو غيرهم، كما هو الحال بالنسبة للأغالبة العدنانيين، فقد عرف الطب في عهدهم بالمغرب بعضًا من الأطباء، جلبوهم من خارجه، كإسحاق بن عمران البغدادي الملقب بسم الساعة، وله من المؤلفات ما تزيد عن خمسة عشر كتابًا[٤٥]، حتى ظهر في المغرب أطباء محليين ذاع صيتهم مثل أحمد بن إبراهيم بن أبي خالد بن الجزار الذي عاصر الدولتين الفاطمية والأغلبية[٤٦]، عندما وضع العديد من المؤلفات الطبية، أحصاها حسن حسني عبد الوهاب في أربعة وعشرين كتابًا[٤٧]، وكذلك زياد بن خلفون مولى الأغالبة[٤٨]، عاصر الدولتين الأغلبية والفاطمية، ويبدو أنه من براعته ونجاحه اتخذه الخليفة الفاطمي عبيد الله المهدي طبيبًا خاصًا، ومن بعده ابنه المهدي، إلى أن وافاته المنية سنة ٣٠٨هـ[٤٩]، والبيطرة علم شأنه شأن الطب البشري يعتمد هو الآخر على التشخيص والعلاج فلابن الرازي أبو بكر المتوفى سنة ٣١٣هـ أول من طالب بتجريب الأدوية على الحيوان.

واضح أن الخبرة والدراية بالعلوم الطبية اتسع انتشارها وصارت ثقافة، والإلمام بها شمل عديد الفقهاء العرب, عندما صار يطلق على الواحد منهم في الغالب فقيه البدن، مثل سحنون ابن سعيد بن حبيب ابن قبيلة تنوخ المتوفى سنة ٢٤٠هـ[٥٠]، ويحيى بن عمر ابن قبيلة كنانة، ت: ٢٨٩هـ[٥١]، وأبو الأسود موسى بن عبد الرحمن القطان، ت: ٢٩٠هـ ابن قبيلة قريش[٥٢]، وابن الحفنة، عبد الله بن حمود السلمي، ت: ٣٥٦هـ، ابن قبيلة الأنصار[٥٣]، والمازري، أبو عبد الله محمد بن علي التميمي ابن قبيلة تميم العدنانية، ت: ٥٣٦ هـ[٥٤]. ولا نستبعد درايتهم بطب الحيوان فكلاهما يخضع للملاحظة والتشخيص، وعلى الرغم من غياب الإشارات المصدرية التي تثبت ذلك صراحة، والذي قادنا إلى هذا الاعتقاد هو اشتمال مؤلفاتهم الفقهية على فصول تتعلق برعاية الحيوانات والنفقة عليها[٥٥]، وأخرى تبين عيوب الدواب وأمراضها خصصت للفصل في المنازعات التي تحدث أثناء البيع والشراء، وهي تشمل معلومات ضمنية وأخرى صريحة عن علم البيطرة[٥٦].

ويبدو أن البيطرة كانت مهنة معروفة تمتهن في بلاد المغرب ووصلت من المهارة والحذاقة والدراية أن صار صاحبها يضرب به المثل كقولهم: **" أني أعرف بالناس من البيطار بالدواب"**[٥٧]، فبلاد المغرب شأنها شأن أي بلاد إسلامية كانت الحيوانات فيها عرضة لكثير من

الأمراض التي كثيرًا ما تؤدي إلى هلاكها، لعل من أولها تلك القروح التي تظهر على أبدانها من حين إلى آخر متمثلة في قروح تنفط عن الجلد ممتلئة ماء وقيح[٥٨]، حدثتنا عنها كتب النوازل يصيب الشاة خاصة وعده الفقهاء عيبًا ترد به الشاة[٥٩]، وكذلك القُرِدُ المهلك للدواب تلك الدويبة الصغيرة التي تعض الإبل فتلتصق بجلدها[٦٠]، وغيرها من الأمراض التي عدها الفقهاء سواء أكانوا عرب أو موالي لهم عيوبًا ترد بها الدواب عند البيع والشراء، عددها لنا البرزلي ابن قبيلة بلي اليمنية في كتابه جامع المسائل والأحكام كالانتشار والشظى والدحس والزوائد والحرد والسرطان والارتهاش والخموع[٦١].

المحافظة على سلامة البيئة: وهي من ضمن وجوه الرعاية الصحية متمثلة في إجراءات وقائية للمحافظة على نظافة الماء والهواء والمراعي ولا ندري أنها جاءت بحكم آلية مباشرة؛ أي بقصد أم بغيره فليس مابين أيدينا من النصوص ما تنفي أو تثبت ذلك، غير أنها إجراءات حتمًا لها دورها في الحفاظ على صحة الإنسان والدواب؛ على كل حال المحافظة على البيئة جاءت انطلاقًا من الهدي النبوي واتباع السنة النبوية عندما أكد الإسلام على أهمية الطهارة في المكان والبدن وجعلها شرطًا لأداء بعض العبادات لعل أولها الصلاة حتى شاعت بين المسلمين مقولة النظافة من الإيمان والتي عدها الرسول صلى الله عليه وسلم نصف الإيمان: **"الطهور شطر الإيمان"**[٦٢]، و**"الإيمان بضع وسبعون درجة فأدناها إماطة الأذى عن الطريق"**[٦٣]؛ لذلك نهى عن البصاق على الأرض وعده خطيئة كفارتها دفنه[٦٤]، وذلك حرصًا على نظافة أي مكان على سطح الأرض: **"جعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا فأيما رجل من أمتي أدركته الصلاة فيصل"**[٦٥]، وعليه نهى عن البول في موارد المياه وهي الآبار والعيون والأنهار والتبرز في الظل وقوارع الطرق[٦٦]، وما لبثت أن صارت وصايا الرسول صلى الله عليه وسلم وإرشاداته قوانين عمل بها المسلمين، وبنى عليها الفقهاء أحكامًا شرعية وآدابًا، وغدت شؤون البيئة موضوعًا أساسيًا اشتملت عليها كتب الفقه والنوازل المغربية مواكبة للتطور الحاصل في الحركة العمرانية معتمدين الحديث النبوي الشريف: **"لا ضرر ولا ضرار"**[٦٧].

كما كان للعرب درجة متقدمة من العلم تمثلت في ما يعرف يومنا هذا بالحجر الصحي تجسد فيما أمر به الرسول صلى الله عليه وسلم بقوله: "لا يورد ممرض على مصح وإن الجرب قد يكون بالبعير فإذا خالط الإبل أو حكها"[٦٨].

ختامًا بالإمكان لمس نتائج دور العرب في تنمية ثروة الحيوانية ببلاد المغرب، في مجمل طفرة تنامي ثروته الحيوانية، فكان دورهم معول بناء لا معول هدم، دفعوا بعجلة الإنتاج قدمًا باتخاذهم عدة آليات رأينا الاقتصار على اثنين منها بالدراسة والتوضيح نعتقد أنها لم تنل حقها من البحث والتمحيص، فبنظرة متأنية لجل المصادر سواء كانت تاريخية أم أدبية أم فقهية أم جغرافية نلاحظ أن الغالب على أسعار اللحوم الانخفاض، حسب إشارة المصادر عن سعر لحم الضأن الرطل منه بدرهم واحد، وبقية اللحوم أقل منه سعرًا، بل ينخفض أكثر من ذلك في مواسم الربيع[٦٩]، وتراوح ثمن الشاة مابين ٥ إلى ٦ دراهم[٧٠]، والماعز أقل من الضأن في

السعر والقيمة؛ أي نصف ثمن الضأن استنتاجًا من مقدار الزكاة المفروض على كليهما[71]، ولا نستغرب أن كان رأس مال الجزار في القيروان عشرة دنانير[72]. وربما خير دليل على تنامي الثروة الحيوانية بأن صار لكل جنسًا منها سوقًا منفردًا ففي القيروان وحدها كان هناك سوق **الدجاج**[73]، وسوق **الغنم**[74]، وسوق **الإبل**[75]، بل صارت حيوانات المغرب ذات قيمة رمزية في الهدايا الملوكية، إذ يروي المسعودي وصول هدية الأمير الأغلبي زيادة الله إلى الخليفة العباسي المستكفي سنة ٢٩٥هـ متمثلة في: **"مائة من الخيل العربية"**[76]، بل أنها حافظت على قيمتها إلى زمن ما بعد الحيز الزمني للدراسة حيث القرن السادس الهجري[77].

الحواشي

١. الأزدي، محمد بن عبد الله، ت: ١٧٨هـ، فتوح الشام، تحقيق: عبد المنعم عبد الله عامر، القاهرة، مؤسسة سجل العرب، ١٩٧٠م، ص١٦؛ الواقدي، محمد بن عمر بن واقد، ت: ٢٠٧هـ، فتوح الشام، تحقيق: هاني الحاج، القاهرة، المكتبة التوفيقية، لا ت، ج١، ص١٧.

٢. أحمد بن يعقوب بن واضح، ت: ٢٨٤هـ، كتاب البلدان، مكتبة المثنى، بغداد، لا ت، ص٣٤٣، ٣٤٨.

٣. عبد الحميد بو سماحة، المسير في تغريبة بني هلال بين الواقع والخيال، أطروحة دكتوراه، جامعة الجزائر، كلية الآداب واللغات، ٢٠٠٥م، ص١١٠.

٤. ابن فضل الله العمري، شهاب الدين أبي العباس أحمد بن يحيى، ت: ٧٤٩ هـ، مسالك الإبصار في ممالك الأمصار، تحقيق: محمد عبد القادر خريسات وعصام مصطفى هزايمة ويوسف أحمد بني ياسين، الإمارات العربية المتحدة، مركز زايد للتراث، ٢٠٠١م، ج٤، ص٨.

٥. وصف القرآن الحيوانات بالنعم والأنعام، ومن تكريمها بأن سُميت سور عديدة بأسماء الحيوانات كسورة البقرة والأنعام والنحل والنمل والفيل.

٦. مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري، ت: ٢٦١هـ، صحيح مسلم، المسمى المسند الصحيح المختصر من السنن، الرياض، دار طيبة، ٢٠٠٦م، ص٩٢٦، ١٠٦٨م، ١٠٦٩.

٧. سحنون بن سعيد التنوخي، ت: ٢٤٠هـ، المدونة الكبرى، نشر: محمد ساسي التونسي المغربي، مصر، مطبعة السعادة، ١٣٢٣هـ، ص٥١ إلى ص٧٥، ابن أبي زيد القيرواني، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن، ت: ٣٨٦هـ، النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الامُهات، تحقيق: محمد الأمين بو خبزة، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٩م، ج٤، ص٣٠٩ إلى ص٣٨٦؛ الونشريسي، أحمد بن يحيى، ت: ٩١٤هـ، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب، تخريج: جماعة من الفقهاء، بإشراف، محمد حجي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٠م، ج٢، ص٥ إلى ص٤٥.

٨. السقطي، أبي عبد الله السقطي المالقي الأندلسي، كتاب في آداب الحسبة، تحقيق: ليفي بروفنسال، مطبوعات معهد العلوم العليا المغربية، الجزء ٢١، طبع بمطبعة إرنست لورو- باريس، ١٩٣١م، ص ٣٢.

٩. ابن أبي زيد، المصدر السابق، ج٧ ص٣٨٣؛ الجرسيفي، عمر بن عثمان بن العباس، آداب الحسبة والمحتسب، ضمن ثلاث رسائل أندلسية في الحسبة والمحتسب، تحقيق: ليفي بروفنسال، القاهرة، المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، ١٩٥٥م، ص ١٢٤.

١٠. الونشريسي، المصدر السابق، ج٢، ص٥٠١.

١١. ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد، ت: ٤٥٦هـ، جمهرة انساب العرب، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، القاهرة، دار المعارف، ١٩٩٩م، ص٢٥٤؛ ابن الأثير، عز الدين أبو الحسن بن علي الجزري، ت: ٦٣٠هـ، اللباب في تهذيب الأنساب، تحقيق: عبد اللطيف حسن عبد الرحمن، بيروت دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠م، ج٢، ص٣٢٣.

١٢. ابن أبي زمنين، أبو عبد الله محمد بن عيسى،

ت: ٣٩٩هـ، منتخب الأحكام، تحقيق: عبد الله بن عطية الغامدي، الرياض، مكتبة الريان، لا. ت، ص ٣٠٦ .

١٣. الونشريسي، المصدر السابق، ج٢ ص ٥٠١.

١٤. ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد ، ت:٦٨١ هـ، وفيات الأعيان وإنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، بيروت، دار صادر ، لا.ت، ج٣، ص١٢٩.

١٥. الونشريسي، المصدر السابق، ج٦، ص ٢٤٠.

١٦. ابن عبدون، محمد بن أحمد التجيبي، رسالة في القضاء والحسبة، ضمن ثلاث رسائل أندلسية في الحسبة والمحتسب، تحقيق: ليفي بروفنسال، القاهرة، المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، ١٩٥٥م، ص٩٦.

١٧. البخاري، إسماعيل بن إبراهيم، ت: ٢٥٦هـ، صحيح البخاري، القاهرة، مطابع الشعب، ١٣٧٨هـ، ج٤، ص ٢٨ .

١٨. مسلم، المصدر السابق، ص ١٠١٧ .

١٩. الرقيق، إبراهيم بن القاسم القيرواني، توفي: النصف الأول من القرن الخامس الهجري، تاريخ إفريقية والمغرب، تحقيق: المنجي الكعبي، تونس، الدار العربية للكتاب، ٢٠٠٥م، ص١٩١.

٢٠. ابن قتيبة الدينوري، أبو محمد عبد الله بن مسلم، ت: ٢٧٦هـ، الإمامة والسياسة، القاهرة، مطبعة الحلبي، ١٩٦٣م, ج٢, ص٨٦.

٢١. الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، ت: ٣١٠هـ، تاريخ الرسل والملوك، تحقيق:محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، دار المعارف، ١٩٩٢م، ج٤، ص٤٣؛ الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد ابن حبيب، ت: ٤٥٠ هـ، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، بيروت، دار الكتب العلمية، لا.ت، ص٢٥٦.

٢٢. ابن هشام، أبو محمد عبد الملك، ت: ٢١٣هـ، السيرة النبوية، تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، لا. ت، ج١، ص٤١ ، ٤٢.

٢٣. ج٣، ص ٥١: ٦٣ .

٢٤. ج٤، ص٣٤١: ٣٥٨.

٢٥. المالكي، أبو بكر عبد الله بن محمد، ت: نهاية القرن الرابع الهجري، رياض النفوس في طبقات علماء القيروان وزهادهم ونساكهم وسير من أخبارهم وفضائلهم وأوصافهم، تحقيق: بشير البكوش ومراجعة: محمد العروسي المطوي، بيروت، دار الغرب الإسلامي ، ١٩٩٤م، ج١، ص١٨٤.

٢٦. ابن الأخوة، ضياء الدين محمد بن أحمد القرشي، ت: ٧٢٩ هـ، معالم القربة في أحكام الحسبة، تعليق: إبراهيم شمس الدين، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠١م، ص٢٩١، ٣٥١.

٢٧. **وهي حظيرة الغنم تصنع من الخشب**، ابن منظور، أبو الفضل جمال، ت: ٧١١ هـ، لسان العرب، بيروت، دار صادر، ١٩٥٥م، ج١، ص٤٤٧.

٢٨. ابن أبي زيد، المصدر السابق، ج٩، ص٢٨ .

٢٩. البكري، المصدر السابق، ج٢، ص ٢٣٥.

٣٠. ابن منظور، المصدر السابق، ج١، ص ٢٣٦؛ الصنعاني، أبو بكر عبد الرازق بن همام، ت: ٢٢٠هـ، مصنف عبد الرازق، تحقيق: عبد السلام هارون، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٩٨٣م، ج١٠، ص٧٢ .

٣١. سحنون، المصدر السابق، ج١٤، ص٥١٥؛ ج١٦، ص٤٥٤؛ ابن أبي زيد، المصدر السابق، ج١١، ص١٠٨، ج١٣، ص٥١٧؛ الونشريسي، المصدر السابق، ج٦، ص٢٦٩، ج٧، ص٢٣٥ .

٣٢. ابن أبي زيد، المصدر السابق، ج١١، ص٥: ص ١٦، **لا يغرس أحد على ماء الماشية غروساً ولا يحيي عليها حقاً**، نفسه، ج١٠، ص٤٩٦.

٣٣. ابن عبد الحكم، عبد الرحمن بن الحكم بن أعين، ت:٢٥٧هـ، فتوح مصر والمغرب، تحقيق:علي محمد عمر، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية ، ٢٠٠٤م، ص٢٢٣، ٢٢٦؛ حسين مؤنس، فتح العرب للمغرب، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، لا.ت، ص١٨٧.

٣٤. **آبار حديج في الموضع الذي بنى فيه عقبة القيروان**، المالكي، المصدر السابق، ج١، ص٩٣؛ مقديش، محمود بن سعيد، ت: ١٢٢٨هـ، نزهة الأنظار في عجائب التواريخ والأخبار، تحقيق: علي الزواري ومحمد محفوظ، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٨م، ص٢٠٩.

٣٥. ابن قتيبة الدينوري، المصدر السابق، ج٢، ص٨٦.

٣٦. كرايمر، "بئر"، تعريب: خورشيد، دائرة المعارف الإسلامية، القاهرة، دار الشعب، ١٩٦٩م، ج٨، ص ٥٤٦؛ **وقد وردت طرق وأساليب استنباط العرب للماء لري بساتينهم في المغرب**، القاضي عياض وولده: مذاهب الحكام في نوازل الأحكام، تحقيق :محمد بن شريفة، بيروت، دارالغرب الإسلامي، ١٩٩٧م، ص ١٠٠.

٣٧. البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر، ت: ٢٧٩ هـ، أنساب الأشراف، تحقيق: سهيل زكار ورياض زركلي، بيروت، دار الفكر، لا.ت، ج٨، ص ٣٨٩، ٣٩٨، ٤١١، ٤١٩.

٣٨. المقدسي، شمس الدين أبي عبد الله محمد، ت: ٣٨٨ هـ، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، بيروت، دار صادر، لا.ت، ص٢٢٥؛ البكري، أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز، ت: ٤٨٧هـ، المسالك والممالك، تحقيق:جمال طلبة، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣م، ج٢، ص١٩٨؛ للمزيد من المعلومات ينظر بحثنا الموسوم تقنيات عربية لتوفير مياه الشرب في بلاد المغرب خلال العصر الوسيط، قيد النشر.

٣٩. الدميري، كمال الدين محمد موسى، ت: ٨٠٨ هـ، حياة الحيوان الكبرى، تحقيق: إبراهيم صالح، سوريا، دار البشائر، ٢٠٠٥م، ج١، ص٦٣٣؛ جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، نشر جامعة بغداد، ١٩٩٣م، ج٨، ص٤٩٨، ٤٩٩.

٤٠. ابن أبي زيد، المصدر السابق، ج٤، ص٧٠.

٤١. محمد سحنون بن سعيد التنوخي، ت: ٢٥٦هـ، كتاب الأجوبة، تحقيق ودراسة: حامد العلويني، تونس، دار سحنون، ٢٠٠٠م، ص١٧٢؛ المالكي، المصدر السابق، ج٢، ص٤٦١.

٤٢. الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، ت: ٢٤٥هـ، كتاب الحيوان، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، القاهرة، مطبعة الحلبي، ١٩٦٠م؛ وكتاب القول في البغال، تحقيق: شارل بلا، القاهرة، مكتبة الحلبي، ١٩٥٥م.

٤٣. القفطي، علي بن يوسف، ت: ٦٤٦هـ، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، بيروت، المكتب التجاري للنشر والتوزيع، لا.ت، ص ١٧٨؛ ابن أبي أصيبعة، أبو العباس موفق الدين، ت: ٦٨٨هـ، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، بيروت، دار الثقافة، لا.ت، ج٢، ص٢٨؛ حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، بيروت، دار أحياء التراث العربي، لا.ت، ج١، ص ٢٦٥.

٤٤. الرقيق، المصدر السابق، ص٢٠٢؛ ابن جلجل، أبو داوود سليمان، ت: ٣٧٧هـ، طبقات الأطباء والحكماء، تحقيق: فؤاد سيد، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٨٥م، ص٦٥؛ المالكي، المصدر السابق، ج١، ص ١٦١، **يطلق عليه يوحنا المتطبب**.

٤٥. ابن أبي اصيبعة، المصدر السابق، ص ٤٧٨، ٤٧٩.

٤٦. نفسه، ص٨٩؛ الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله الرومي، ت: ٦٢٦هـ، معجم الأدباء، إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، تحقيق: إحسان عباس، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٣م، ج٢، ص١٨٧، ١٨٨.

٤٧. حسن حسني عبد الوهاب، ورقات عن الحضارة عن الحضارة العربية في إفريقية التونسية، جمع: محمد العروسي المطوي، تونس، مكتبة المنار، ١٩٧٢م، ج١، ص٣١٣: ٣١٨.

٤٨. البكري، المصدر السابق، ج٢، ص١٩٧.

٤٩. ابن عذاري، محمد بن عذاري المراكشي، ت: نهاية القرن السابع الهجري، البيان المُغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تحقيق: كولان وليفي بروفنسال، بيروت، دار الثقافة، ١٩٨٣م، ج١، ص ١٨٣.

٥٠. أبو العرب، محمد بن أحمد بن تميم، ت: ٣٣٣هـ، طبقات علماء إفريقية، بيروت، دار الكتاب اللبناني، لا.ت، ص١٠١.

٥١. الدباغ، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد الأنصاري، ت: ٦٩٦هـ، معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان، تحقيق: عبد المجيد خيالي، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٥م، ج٢، ص١٢٩.

٥٢. ٥٢ نفسه، ج٢، ص١٨٦.

٥٣. المالكي، المصدر السابق، ج٢، ص٣٩٧.

٥٤. ابن فرحون المالكي، برهان الدين بن علي، ت: ٧٩٩هـ، الديباج المذهب في معرفة أعيان

أهل المذهب، تحقيق: مأمون محي الدين الجنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٦م ، ص٣٧٥.

٥٥. سحنون، المصدر السابق، ص ٥١: ص ٧٥؛ ابن أبي زيد، السابق، ج٤، من ص ٣٠٩: ص ٣٨٦ .

٥٦. ابن سهل، أبو الإصبع عيسى، ت: ٤٨٦هـ، ديوان الأحكام الكبرى، تحقيق: يحي مراد، القاهرة، دار الحديث، ٢٠٠٧م، ص٣٣٩، ٣٤٣؛ الونشريسي، المصدر السابق، ج٢، ص ٥ .

٥٧. **وهو مثل أكثر من اشتهر به ابن قبيلة قريش أبو سعيد خلفون النوفلي المتوفى في المغرب سنة ٣٥٤ هـ،** المالكي، المصدر السابق، ج٢، ص٤٦١.

٥٨. ابن منظور، المصدر السابق، ج٤، ص١٢٠ .

٥٩. الونشريسي، المصدر السابق، ج٦، ص٥٠.

٦٠. ابن منظور، المصدر السابق، ج٣، ص٣٤٨؛ الونشريسي، المصدر السابق ، ج٦، ص١٨٩.

٦١. البرزلي، أبو القاسم بن أحمد البلوي، ت: ٨٤١ هـ، جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكام، تحقيق: محمد الحبيب الهيلة، بيروت، دار الغرب الإسلامي ، ٢٠٠٢م، ج٣، ص٢٩٢، ٢٩٣.

٦٢. مسلم، المصدر السابق، ص١٤٠.

٦٣. نفسه، ص ٤٤٩ .

٦٤. ابن حنبل، أحمد بن محمد، ت: ٢٤١هـ، كتاب المسند، بيروت، مؤسسة الرسالة، م١٩٩٥م، ج٢٠، ص١٧٤، ١٧٥.

٦٥. البخاري، المصدر السابق، ج١، ص٩٥.

٦٦. مسلم، المصدر السابق، ص١٤٤؛ ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، ت :٢٧٥ هـ، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، ١٩٥٣م، ج١، ص ٢٠٨.

٦٧. ابن أبي زيد، المصدر السابق، ج١١، ص ٣٧؛ ابن عبد الرؤوف، أحمد بن عبد الله، ت: ٤٢٤هـ، آداب الحسبة والمحتسب، ضمن ثلاث رسائل أندلسية في الحسبة والمحتسب، تحقيق: ليفي بروفنسال، القاهرة، المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، ١٩٥٥م، ص١١٠؛ الونشريسي، المصدر السابق، ج٨، ص٤٤٦. للمزيد راجع بحثنا: المحافظة على سلامة البيئة في بلاد المغرب مدينة القيروان نموذجاً، قيد النشر .

٦٨. البخاري، المصدر السابق، ج٧، ص١٣٩؛ مسلم، المصدر السابق، مج٢، ص١٠٥٨.

٦٩. يحيى بن عمر، ابن يوسف بن عامر، ت: ٢٨٩هـ، كتاب إحكام السوق، تحقيق: محمود علي مكي، صحيفة المعهد المصري للدراسات الإسلامية مدريد، ١٩٥٤م، المجلد الرابع، العدد الأول، ص١١٥.

٧٠. ابن أبي زيد القيرواني، المصدر السابق، ج٦، ص٣٣٥، ٣٥١، ومن باب المقارنة لم يختلف سعرها عن أسعار المشرق وبخاصة في صدر الإسلام إذ أشارت المصادر إلى ثمنها على فترات زمنية مختلفة، ففي عهد الخليفة عمر بن الخطاب خمسة دراهم، أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم، ت: ١٨٢ هـ، كتاب الخراج، تحقيق: محمود الباجي، تونس، دار بوسلامة، لا.ت، ص١٥٦؛ وفي خلافة سيدنا أبي بكر الصديق عشرة دراهم، وفي خلافة سيدنا علي خمسة دراهم، ابن سلام، أبو عبيدة القاسم، ت: ٢٢٤ هـ، كتاب الأموال، تحقيق: محمد خليل هراس، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٨٦م، ص ٣٧٥ ، ٣٨٠، وفي عهد الرسول صلى الله عليه وسلم بلغ ثمنها ستة دراهم، الأصبهاني، أبو نعيم أحمد بن عبد الله، ت: ٤٣٠هـ، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٩٨٠م، ج٥، ص٦٧، وفي العصر الأموي الشاة المسلوخة درهمين، الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، ت: ٢٤٥هـ، البيان والتبيين، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٩٦٨م، ج٢، ص٢٣٧.

٧١. سحنون، المصدر السابق، ج١، ص٣١٦؛ ابن أبي زيد القيرواني، المصدر السابق، ج٦، ص١٥، ٣٩.

٧٢. الزبيدي، أبو بكر محمد بن الحسن، ت: القرن الرابع الهجري، طبقات النحويين واللغويين، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، دار المعارف، ١٩٨٤م، ص٢٥٣.

٧٣. المالكي، المصدر السابق ، ج٢، ص١٥١. ، ج٢، ص١٤٦؛ حسن حسني عبدالوهاب، بساط العقيق

في حضارة القيروان وشاعرها ابن رشيق، تقديم: محمد العروسي المطوي، قرطاج، بيت الحكمة، ٢٠٠٩م، ص١٦ .

٧٤. المالكي، المصدر السابق، ج٢، ص٣٦٦ ؛ ابن عذاري، المصدر السابق، ج١، ص ٢٧٨ .

٧٥. الخشني، محمد بن حارث، ت: ٣٦١هـ، طبقات علماء إفريقية، تحقيق: محمد زينهم عزب، القاهرة، مكتبة مدبولي، ١٩٩٣م، ص٥٠؛ المالكي، المصدر السابق، ج١، ص ٢٧٥ .

٧٦. المسعودي، أبو الحسن علي، ت: ٣٤٦هـ، مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق: يوسف سعد ادغر، بيروت، دار الأندلس، ١٩٨٤م، ج٤، ص٢٠٠ .

٧٧. ابن عذاري، المصدر السابق، ج٤ ص ٢٦ .

قائمة المصادر والمراجع

- ابن الأثير، عز الدين أبو الحسن بن علي الجزري، ت: ٦٣٠هـ، اللباب في تهذيب الأنساب، تحقيق: عبد اللطيف حسن عبد الرحمن، بيروت دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠ م.
- ابن الأخوة، ضياء الدين محمد بن أحمد القرشي، ت: ٧٢٩ هـ، معالم القربة في أحكام الحسبة، تعليق: ابراهيم شمس الدين، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠١م.
- الأزدي، محمد بن عبد الله، ت: ١٧٨هـ، فتوح الشام، تحقيق: عبد المنعم عبد الله عامر، القاهرة، مؤسسة سجل العرب، ١٩٧٠م.
- الأصبهاني، أبو نعيم أحمد بن عبد الله، ت: ٤٣٠هـ، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٩٨٠م.
- ابن أبي أصيبعة، أبو العباس موفق الدين، ت: ٦٨٨هـ، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، بيروت، دار الثقافة، لا.ت.
- البخاري، إسماعيل بن إبراهيم، ت: ٢٥٦هـ، صحيح البخاري، القاهرة، مطابع الشعب، ١٣٧٨هـ .
- البرزلي، أبو القاسم بن أحمد البلوي، ت: ٨٤١ هـ، جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكام، تحقيق: محمد الحبيب الهيلة، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٢م.
- البكري، أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز، ت: ٤٨٧هـ، المسالك والممالك، تحقيق: جمال طلبة، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣م.
- البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر، ت: ٢٧٩هـ، أنساب الأشراف، تحقيق: سهيل زكار ورياض زركلي، بيروت، دار الفكر، لا.ت.
- الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، ت: ٢٤٥هـ،
- (١) البيان والتبيين، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، القاهرة، مكتبة الخانجي، ١٩٦٨م.
- (٢) كتاب الحيوان، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، القاهرة، مطبعة الحلبي، ١٩٦٠م.
- (٣) كتاب القول في البغال، تحقيق: شارل بلا ، القاهرة، مكتبة الحلبي، ١٩٥٥م.
- الجرسيفي، عمر بن عثمان بن العباس، آداب الحسبة والمحتسب، ضمن ثلاث رسائل أندلسية في الحسبة والمحتسب، تحقيق: ليفي بروفنسال، القاهرة، المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، ١٩٥٥م.
- ابن جلجل، أبو داوود سليمان، ت: ٣٧٧هـ، طبقات الأطباء والحكماء، تحقيق: فؤاد سيد، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٨٥م.
- حاجي خليفة، مصطفى بن عبد الله، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، بيروت، دار أحياء التراث العربي، لا.ت.
- ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد، ت: ٤٥٦هـ، جمهرة انساب العرب، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، القاهرة، دار المعارف، ١٩٩٩م .
- الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله الرومي، ت: ٦٢٦هـ، معجم الأدباء، إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، تحقيق: إحسان عباس، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٣ .
- ابن حنبل، أحمد بن محمد، ت: ٢٤١هـ، كتاب المسند، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٩٥م.
- الخشني، محمد بن حارث، ت: ٣٦١هـ، طبقات علماء إفريقية، تحقيق:محمد زينهم عزب، القاهرة، مكتبة مدبولي، ١٩٩٣م.
- ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد، ت:

٦٨١هـ، وفيات الأعيان وإنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، بيروت، دار صادر ، لا.ت.
- الدباغ، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد الأنصاري، ت: ٦٩٦هـ، معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان، تحقيق: عبد المجيد خيالي، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٥م.
- الدميري، كمال الدين محمد موسى، ت: ٨٠٨ هـ، حياة الحيوان الكبرى، تحقيق: إبراهيم صالح، سوريا، دار البشائر، ٢٠٠٥م.
- الرقيق، إبراهيم بن القاسم القيرواني، توفي: النصف الأول من القرن الخامس الهجري، تاريخ إفريقية والمغرب، تحقيق: المنجي الكعبي، تونس، الدار العربية للكتاب، ٢٠٠٥م.
- الزبيدي، أبو بكر محمد بن الحسن، ت: القرن الرابع الهجري، طبقات النحويين واللغويين، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، دار المعارف، ١٩٨٤م.
- ابن أبي زمنين، أبو عبد الله محمد بن عيسى، ت: ٣٩٩هـ، منتخب الاحكام، تحقيق: عبد الله بن عطية الغامدي، الرياض، مكتبة الريان، لا . ت .
- ابن أبي زيد القيرواني، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن، ت: ٣٨٦هـ، النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الامُهات، تحقيق: محمد الأمين بو خبزة، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٩م.
- سحنون بن سعيد التنوخي، ت: ٢٤٠هـ، المدونة الكبرى، نشر: محمد ساسي التونسي المغربي، مصر، مطبعة السعادة، ١٣٢٣هـ.
- السقطي، أبي عبد الله محمد بن أبي محمد السقطي المالقي الأندلسي، كتاب في آداب الحسبة ، تحقيق: ليفي بروفنسال، مطبوعات معهد العلوم العليا المغربية، الجزء ٢١، طبع بمطبعة إرنست لورو - باريس، ١٩٣١م.
- ابن سهل، أبو الإصبغ عيسى، ت: ٤٨٦هـ، ديوان الأحكام الكبرى، الأعلام بنوازل الأحكام وقطر من سير الحُكام، تحقيق: يحي مراد، القاهرة، دار الحديث، ٢٠٠٧م.
- ابن سلام، أبو عبيدة القاسم، ت: ٢٢٤ هـ، كتاب الأموال، تحقيق: محمد خليل هراس، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٨٦م.
- الصنعاني، أبو بكر عبد الرازق بن همام، ت: ٢٢٠هـ، مصنف عبد الرازق، تحقيق: عبد السلام هارون، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٩٨٣م.
- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، ت: ٣١٠هـ، تاريخ الرسل والملوك، تحقيق:محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، دار المعارف، ١٩٩٢م.
- ابن عبد الحكم، عبد الرحمن بن الحكم بن أعين، ت: ٢٥٧هـ، فتوح مصر والمغرب، تحقيق: علي محمد عمر، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية ، ٢٠٠٤م.
- ابن عبد الرؤوف، أحمد بن عبد الله، ت: ٤٢٤هـ، آداب الحسبة والمحتسب، ضمن ثلاث رسائل أندلسية في الحسبة والمحتسب، تحقيق: ليفي بروفنسال، القاهرة، المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، ١٩٥٥م.
- ابن عبدون التجيبي ، محمد بن أحمد التجيبي، رسالة في القضاء والحسبة، ضمن ثلاث رسائل أندلسية في الحسبة والمحتسب، تحقيق: ليفي بروفنسال، القاهرة، المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، ١٩٥٥م.
- ابن عذارى، محمد بن عذارى المراكشي، ت: نهاية القرن السابع الهجري ، البيان المُغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تحقيق: كولان وليفي بروفنسال، بيروت، دار الثقافة، ١٩٨٣م.
- أبو العرب، محمد بن أحمد بن تميم، ت: ٣٣٣هـ، طبقات علماء إفريقية، بيروت، دار الكتاب اللبناني، لا.ت.
- ابن فرحون المالكي، برهان الدين بن علي، ت: ٧٩٩هـ، الديباج المذهب في معرفة أعيان أهل المذهب، تحقيق: مأمون محي الدين الجنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٩٦م.
- ابن فضل الله العمري، شهاب الدين أبي العباس أحمد ابن يحيى، ت: ٧٤٩ هـ، مسالك الإبصار في ممالك الأمصار، تحقيق: محمد عبد القادر خريسات وعصام مصطفي هزايمة ويوسف أحمد بني ياسين، الإمارات العربية المتحدة، مركز زايد للتراث، ٢٠٠١م.
- القاضي عياض وولده، مذاهب الحكام في نوازل الأحكام، تحقيق: محمد بن شريفة، بيروت، دار الغرب الإسلامي ، ١٩٩٧م.
- ابن قتيبة الدينوري، أبو محمد عبد الله بن مسلم، ت: ٢٧٦هـ، الإمامة والسياسة، القاهرة، مطبعة الحلبي ، ١٩٦٣م.

- القفطي، علي بن يوسف، ت: ٦٤٦هـ، أخبار العلماء بأخبار الحكماء، بيروت، المكتب التجاري للنشر والتوزيع، لا.ت.
- ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، ت:٢٧٥هـ، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، ١٩٥٣م.
- المالكي، أبو بكر عبد الله بن محمد، ت: نهاية القرن الرابع الهجري، رياض النفوس في طبقات علماء القيروان وزهادهم ونساكهم وسير من أخبارهم وفضائلهم وأوصافهم، تحقيق: بشير البكوش ومراجعة: محمد العروسي المطوي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٤م.
- الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب، ت: ٤٥٠ هـ، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، بيروت، دار الكتب العلمية، لا.ت.
- محمد سحنون بن سعيد التنوخي، ت: ٢٥٦هـ، كتاب الأجوبة، تحقيق ودراسة: حامد العلويني، تونس، دار سحنون، ٢٠٠٠م.
- المسعودي، أبو الحسن علي، ت: ٣٤٦هـ، مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق: يوسف سعد داغر، بيروت، دار الأندلس، ١٩٨٤م.
- مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري، ت: ٢٦١هـ، صحيح مسلم، المسمى المسند الصحيح المختصر من السنن، الرياض، دار طيبة، ٢٠٠٦م.
- المقدسي، شمس الدين أبي عبد الله محمد، ت: ٣٨٨ هـ، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، بيروت، دار صادر، لا.ت.
- مقديش، محمود بن سعيد، ت: ١٢٢٨هـ، نزهة الأنظار في عجائب التواريخ والأخبار، تحقيق: علي الزواري ومحمد محفوظ، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٨م.
- ابن منظور، أبو الفضل جمال، ت: ٧١١ هـ، لسان العرب، بيروت، دار صادر، ١٩٥٥م.
- ابن هشام، أبو محمد عبد الملك، ت: ٢١٣هـ، السيرة النبوية، تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبي، بيروت، دار أحياء التراث العربي، لا. ت.
- الواقدي، محمد بن عمر بن واقد، ت: ٢٠٧هـ، فتوح الشام، تحقيق: هاني الحاج، القاهرة، المكتبة التوفيقية، لا.ت.
- الونشريسي، أحمد بن يحيى، ت: ٩١٤هـ، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب، تخريج: جماعة من الفقهاء، بإشراف، محمد حجي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٠م.
- يحيى بن عمر، ابن يوسف بن عامر، ت: ٢٨٩ هـ، كتاب إحكام السوق، تحقيق: محمود علي مكي، صحيفة المعهد المصري للدراسات الإسلامية مدريد، ١٩٥٤م، المجلد الرابع، العدد الأول.
- اليعقوبي، أحمد بن يعقوب بن واضح، ت: ٢٨٤هـ، كتاب البلدان، مكتبة المثنى، بغداد، لا.ت.
- أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم، ت: ١٨٢هـ، كتاب الخراج، تحقيق: محمود الباجي، تونس، دار بوسلامة، لا.ت.

المراجع:

- جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، نشر جامعة بغداد، ١٩٩٣م.
- حسن حسني عبدالوهاب، بساط العقيق في حضارة القيروان وشاعرها ابن رشيق، تقديم: محمد العروسي المطوي، قرطاج، بيت الحكمة، ٢٠٠٩م.
- حسن حسني عبد الوهاب، ورقات عن الحضارة عن الحضارة العربية في إفريقية التونسية، جمع: محمد العروسي المطوي، تونس، مكتبة المنار، ١٩٧٢م.
- حسين مؤنس، فتح العرب للمغرب، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، لا.ت.
- عبد الحميد بو سماحة، المسير في تغريبة بني هلال بين الواقع والخيال، أطروحة دكتوراه، جامعة الجزائر، كلية الآداب واللغات، ٢٠٠٥م.
- عصام منصور صالح عبد المولى، المحافظة على سلامة البيئة في بلاد المغرب مدينة القيروان نموذجًا، قيد النشر.
- كرايمر، " بئر "، تعريب: خورشيد، دائرة المعارف الإسلامية، القاهرة، دار الشعب، ١٩٦٩م.

التوليد الدلاليّ من الجذر (ع ر ب) في اللغات الساميّة، دراسةٌ مقارنةٌ

د. جلال عبد الله محمد سيف الحمّادي

جامعة تعز – الجمهوريّة اليمنيّة

مقـالات

المقدّمة:

اتّجهت جهود علماء الساميّات في مجال الدرس المقارن للغات الساميّة -بشكلٍ مكثّفٍ -إلى مقارنة الأصوات وبنية الكلمة (الصّرف) وبنية الجملة (النحو)، ولم يحظَ المستوى الدلاليّ والمعجميّ منه بشكلٍ خاصٍّ بالعناية ذاتها التي نالتها المستويات الثلاثة السابقة.

وتأتي هذه الدراسة محاولةً لإضافة جهدٍ جديدٍ في مجال الدرس الدلاليّ المقارن للغات الساميّة من خلال مقاربة الدلالات اللغويّة للمشتقّات الصرفيّة لجذرٍ لغويّ مشتركٍ شائعٍ في اللغات الساميّة هو الجذر (ع ر ب) الذي ثبت من خلال الدراسة كونُه حافلاً بدلالاتٍ خصبة وإيحاءاتٍ مدهشةٍ.

ولم يكن اختيار الموضوع بطريقةٍ عشوائيّةٍ، إذْ تنبّه الباحث إلى أهمّيّة هذا الموضوع من خلال اطّلاعه على معاجم اللغات الساميّة المتاحة ومصادرها في سياق الاشتغال بأبحاثٍ أخرى في حقل الساميّات، فبدأ العملَ على جمع المادة اللغويّة وتصنيفها وترتيبها، وفي هذه الأثناء وقف الباحث على بحثٍ رصينٍ للزميل الدكتور /فهمي حسن أحمد من جامعة عدن عن (التوليد الدلاليّ والمعجميّ للجذر (ش ر ح))، وهو بحثٌ مقارنٌ في اللغات الساميّة، فترسّخت لدى الباحث القناعة بأهمّيّة الموضوع وبجدوى البحث في هذا النوع من الموضوعات.

*أسباب اختيار الموضوع:

١- جدّة الموضوع، فلمْ يقف الباحثُ على دراسةٍ سابقةٍ تناولت هذا الموضوع من قبلُ.

٢- الرغبة في رفد المكتبة اللسانيّة العربيّة بإضافةٍ جديدةٍ إلى حقل الدرس الدلاليّ الساميّ المقارن.

*منهج الدراسة:

اعتمدت الدراسة المنهجين الوصفي والمقارن، فبدأتْ بتقديم وصفٍ إحصائيٍّ للدلالات اللغويّة المتولّدة من الجذر (ع ر ب) في كُلِّ لغةٍ على حدةٍ من اللغات الساميّة حقل الدراسة، وهي: العربيّة الفصحى وتراثها المتنوّع المتمثّل في:

المعاجم بأنواعها المختلفة (اللفظية والاصطلاحيّة ومعاجم الرجال ومعاجم البلدان ومعاجم القبائل والأنساب)، والقرآن الكريم، والحديث النبويّ، ثمّ العربيّة الجنوبيّة (اليمنيّة القديمة) من خلال المعاجم ودراسات نقوش المسند، ثمّ اليمنيّة الحديثة (اللهجة المحكيّة والأمثال اليمنيّة)، ثُمّ اللغة الحبشيّة، فالعبريّة، فالآراميّة من خلال لهجتيها (السريانيّة والنبطيّة)، فالكنعانيّة، فالأوجاريتيّة.

أمّا الأكدية، فلم ندخلها ضمن حقل الدراسة؛ لأنّه من المعلوم أنّ أصوات الحلق اختفت فيها، يقول بروكلمان: "وفي الآشوريّة – البابليّة تُركَتْ أصوات الحلق الرخوة: العين والهاء والحاء وكذلك الصوت الطبقيّ الرخو المجهور (غ) نهائيًّا"[1]، وقد نابت الهمزة في الأكّدية عن هذه الأصوات جميعًا[2]؛ أي: إنّ الجذر (ع ر ب) لا وجود له في الأكديّة، والدراسة معنيّةٌ – فقط – بدراسة الجذر (ع ر ب) ودلالاته في اللغات الساميّة التي يوجد فيها هذا الجذر بوصفه مشتركًا لفظيًّا.

أمّا الجانب المقارن من منهج الدراسة، فقد تمثّل في مقارنة الدلالات المتولّدة من الجذر (ع ر ب) في اللغات الساميّة مجال الدراسة؛ لمعرفة الدلالات المشتركة في هذه اللغات والدلالات التي اختصّت بها كُلُّ لغةٍ عن قسيماتها من اللغات الأخرى؛ بغرض تحديد الدلالات الأصليّة لهذا الجذر اللغويّ التي نتوقّع أنّها كانت موجودةً في اللغة الساميّة الأمّ، وكذلك تحديد الدلالات التي تولّدت منها عبر الزمن.

القسم الأوّل: التوليد الدلاليّ من الجذر (ع ر ب) في اللغة العربيّة:

المبحث الأوّل: في تراث العربيّة الفصحى:

المطلب الأوّل: في التراث المعجميّ للعربيّة الفصحى:

تولّدتْ من الجذر (ع ر ب) في معاجم العربيّة الفصحى ستٌّ وثلاثون دلالةً، هي (مرتّبةً وفق ترتيب حروف المعجم):

١-الاستصلاح: "وقَوْسٌ مُعَرَّبَةٌ: مُسْتَصْلَحَةٌ"[3].

٢-الإبانة والإفصاح عن الشيء: يقول المرتضى الزبيديّ: "والإِعْرَابُ (بالكَسْر): الإبانَةُ والإفْصاحُ عن الشَّيء، ومنه الحَدِيثُ (الثَّيِّبُ تُعْرِبُ عن نَفْسِها)[4]؛ أي: تفصح... والإِعْرَابُ الَّذِي هُوَ النَّحْوُ إِنَّمَا هُو الإِبانَةُ عن المعانِي والأَلْفاظ"[5].

٣-إجراء الفرس وإحضاره: جاء في تاج العروس: "الإِعْرَابُ: إِجْرَاءُ الفَرَسِ وإِحْضاره، يُقَال: أَعرَبَ عَلَى فَرَسِه إِذَا أَجْرَاه"[6].

٤-الأحديّة؛ أي: معنى (أحد) في سياق النفي: قال الجيّاني: " وعَرِيبٌ -أيضًا -بمعنى أحد، لا يستعمل إلا في النفي"[7].

٥-أَخْذ اللحم من فوق الضلع: قال الجيّانيّ: "العَرْبُ: أَخْذُ ما على الضِّلع من اللحم"[8].

٦-إعطاء العَرَبُون (وفيه تسع لغاتٍ)[9]: يقول المرتضى الزبيديّ: "والإِعْرَاب: إِعْطَاءُ العَرَبُون، كالتَّعْرِيبِ، قال الفَرَّاءُ: أَعرَبْتُ إِعرَابًا، وعَرَّبْتُ تَعْرِيبًا، وعَرْبَنْتُ إِذَا أَعْطَيْتَ العُرْبَانَ"[10]. وهو ما يدفعه المشتري للبائع من ثمن السلعة قبل إتمام البيع، يقول الزبيديّ: "والعُرْبَانُ (كعُثْمان)،

والعُرْبُونُ (بضَمِّهما)، والعَرَبُونُ (مُحَرَّكَةً)...: هو القَلِيلُ من الثَّمَن أَو الأُجْرَة يُقَدِّمُه الرجلُ إِلى الصانع أَو التاجرِ لِيَرتَبِطَ العقْدُ بينَهما حتى يَتَوافَيا بعد ذَلِك"(١١).

٧-الإفساد المعنويّ بين الناس: يقول الصاحب: "وعَرِّبْتُ بينهم: أفْسَدْتَ"(١٢).

٨-الأكْل (مصدرٌ): جاء في تاج العروس: "وعَرَب (كَضَرَب): أَكَلَ. نقله الصّاغانِيّ"(١٣).

٩-الإنكار: "وعَرَّبْتُه عليه: أنْكَرْتَه"(١٤).

١٠-أن يكون سَقْي القوم مرّةً غِبًّا ومرّةً خِمْسًا ثم يقوم على وجهٍ واحدٍ: يقول الجوهريّ: "وأعربَ سقيُ القومِ: إذا كانَ مرَّةً غِبًّا ومرةً خِمْسًا ثم قام على وجهٍ واحدٍ"(١٥).

١١-بقاء أثر الجرح: ورد عند المرتضى الزبيدي: "العَرَب: بَقَاءُ أَثَرِ الجرْحِ بَعْد البُرْءِ"(١٦).

١٢-التُّخَمَة: جاء في المعجم الوسيط: "ويقال عَرِبَ فلان: اتَّخَمَ"(١٧).

١٣-الجَرَبُ واشتداده: يقول الصاحب: "وإبلٌ وغَنَمٌ عَرَابي. وبها عَرَبٌ؛ أي: جَرَبٌ"(١٨)، ويقول: "وعَرَب الجَرَبُ: اشْتَدَّ وأعْيا الطِّلاء"(١٩).

١٤-الجِماع وما يتّصل به من الألفاظ الفاحشة: يقول صاحب تاج العروس: "الإِعْرَابُ: الفُحْشُ، وأَعْربَ الرجلُ: تَكَلَّم بالفُحْشِ...كالتَّعْرِيبِ والعَرَابَةِ والعِرَابَةِ (بالفَتْح والكَسْر)، وَهَذِه الثَّلَاثَة بمعْنَى ما قَبُحَ من الكَلام...والاسْتِعرَاب: الإِفْحَاشُ في القَوْلِ، فهو مِثْل الإِعْرَاب...والإِعْرَابُ كالعِرَابَةِ: الجمَاعُ"(٢٠).

١٥-جنسٍ من الناس خلاف (العَجَم): جاء في اللسان: "العُرْبُ والعَرَبُ جِيْلٌ من الناس معروفٌ خِلافُ العَجَم، وهما واحدٌ، مثل: العُجْمِ والعَجَم"(٢١).

ومن الدلالات الفرعيّة التي تندرج تحت هذه الدلالة العامّة:

١٥-١: سكّان البادية وبخاصّةً من العَرَب: قال الجوهريّ: "والأَعْرَابُ مِنْهم: سُكَّانُ البَادِيَة خَاصَّة، وجاء في الشعر الفصيح الأعاريْب"(٢٢).

١٥-٢: العَرَب الخُلَّص الأقحاح الذين ليسوا بدخلاء، وقبائل العَرَب البائدة: قال ابن منظور: "عَرَبٌ عارِبةٌ وعَرْباءُ: صُرَحاءُ"(٢٣)، وجاء في المعجم الوسيط: "(العاربة): عرب عاربة صُرحاء خُلَّص وقبائل بادتْ ودرستْ آثارهم، كعادٍ وثمود وطسم وجديس وهم العرب البائدة"(٢٤).

١٥-٣: العربُ غيرُ الأقحاحِ (الدخلاءُ عليهم): يقول ابن منظور عن هؤلاء: "ومُتَعَرِّبةُ ومُسْتَعْرِبةٌ: دُخَلاءُ ليسوا بخُلَّصٍ"(٢٥).

١٥-٤: معنى المصدريّة من (العَرَب): يقول ابن سيده: "وعَرَبِيٌّ بَيِّنُ العُرُوْبَة والعُرُوْبِيَّة، وهما من المصادر التي لا أفعال لها"(٢٦).

١٦-حَمْلُ الخَزَم (ثمرُه): جاء في تاج العروس: "والعَرَابُ، كَسَحَاب: حَمْلُ الخَزَم (بالخَاءِ المعجَمَةِ الزاي مُحرَّكةً): اسمٌ لِشَجرٍ يُفْتَلُ مِنْ لِحَائه الحِبَالُ، الواحدَة عَرَابَة، تأْكُلُه القُرُودُ، ورُبَّمَا أَكلَه الناسُ في المَجَاعَة"(٢٧).

١٧-الخِصاء: يقول الصاحب: "وعَرَّبْنا التَّيْسَ: خَصَيْناه"(٢٨).

١٨-الدعوة في الختان: جاء في المحيط: "والعَرُوْبَةُ: الدَّعْوَةُ في الخِتَان"(٢٩).

١٩-شَمْلَة الضَّرْع المستعملة للغنم: قال الزبيديّ: "الغرابات (مُخَفَّفَةً وَاحِدَتُها: عَرَابَةٌ): وهي شُمُلٌ (بضمتين) ضُرُوعِ الغنم"[٣٠].

٢٠-طيب النفس: قال الصاحب: "والعَرْبُ: طِيْبُ النَّفْس"[٣١]

٢١-الـغَرَق في الدنيا والانشغال بها: قال الأزهـريّ: "وعـرِبَ الـرجلُ: إذا غـرِقَ في الدنيا"[٣٢].

٢٢-الغريب من الحيوان: جاء في التهذيب: "والعربية: الغريبة من الإبل وغيرها"[٣٣].

٢٣-فسادُ المعدة: يقول الزبيديّ: "العَرَبُ (بالتَّحْرِيك): فَسادُ المَعِدَةِ"[٣٤].

٢٤-قَطْعُ سعف النخل: جاء في الصحاح: "والتعْريب: قطع سَعَفِ النخل، وهو التشذيب"[٣٥].

٢٥-كيُّ الدابّة على أشاعرها لتشتدّ، يقول الصاحب: "والتَّعْرِيْبُ للدَّابَّة: أنْ تُكْوى على أشَاعِرِها في مواضِعَ لِتَشْتَدَّ"[٣٦]، وهذه الدلالة ترجع إلـى دلالـة (الإبـانـة)، يقول ابن سيده: "وعرب الفرس: بزغه، وذلك أن تنسف أسفل حافره، ومعناه أنه قد (بان) بذلك ما كان خفيًا من أمره؛ لظهوره إلى مرآة العين بعدما كان مستورًا وبذلك تعرف حاله، أصلب هو أم هو رخو وأصحيحٌ هو أم سقيم"[٣٧].

٢٦-المتهلّل الوجه: قال الصاحب: "ويُقال للمُتَهَلِّل الوَجْهِ: عَرَابَةٌ"[٣٨].

٢٧-المرأة المتحببة إلى زوجها المطيعة له والعاصية الخلتنة كذلك: يقول الزبيديّ: "الإعْرَابُ: التَّزَوُّجُ بالعَرُوبِ، كَصَبُور: اسمٌ للمَرْأَةِ المُتَحَبِّبَةِ إلَى زَوْجِهَا المُطِيعةِ له، وَهِي العَرُوبَةُ أَيضًا، والعَرُوبَة - أيضًا - كالعَرُوبِ: العاصِيَةُ له الخائِنَةُ بفَرْجِهَا، الفاسدةُ في نفسِهَا...(ج عُرُبٌ) (بضمٍّ فسُكُونٍ وبضمَّتَيْن)...فأمّا العُرْب، فجمعُ عروب، وهي: المَرْأَةُ الحَسْنَاءُ المتحَبِّبَة إلَى زوجِها، وقيل العُرُبُ: الغَنِجات، وقيل: المُغْتَلِمات، وقيل: الغَوَاشِق، وقيل: هُنَّ الشَّكِلَاتُ بلُغَة أَهلِ مكةَ، والمَغْنُوجَات بلُغَةِ أَهلِ المدينة"[٣٩]. وعلى ذلك تكون هذه الكلمة من الأضداد، ويكون المعنى الثاني مشتقًّا من (العرَب) وهو الفساد، يقول ابن فارسٍ: "والأصل الثالث قولُهم: (عرِبَت) معدتُه، إذا فسدتْ، تَعْرَب عَرَبًا. ويقال من ذلك: امرأةٌ عروبٌ؛ أي: فاسدة"[٤٠].

٢٨-الماء الكثير الصافي: يقول المرتضى الزبيديّ: "العَرَب: المَاءُ الكَثِيرُ الصَّافي، ويُكْسَر رَاؤُه، وهو الأَكْثَر"[٤١].

٢٩-المنع: جاء في المحيط: "وعرَّبْتُه عنه: مَنَعْتُه"[٤٢].

٣٠-من يتكلّم العربيّة من غير العرب: جاء في المعجم الوسيط: "العَرَبانيّ: من يتكلّم بالعربيّة وليس عربيًّا"[٤٣].

٣١-النشاط: يقول الزبيديّ: "والعَرْبُ (بفتح فسُكُون):...النَّشَاطُ والأَرَنُ، وعَرِبَ عَرَابَةً: نشِطَ"[٤٤].

٣٢-النَّفْس: جاء في تاج العروس: "العَرَبَة أيضًا: النَّفْسُ"[٤٥].

٣٣-النكاح أو التعريض به: قال ابن سيده: "والعَرَابة والإعْراب: النِّكاح، وقيل: التعريض به"[٤٦].

٣٤- النهر الجاري بشدّة: يقول المرتضى

الزبيديّ: "والعَرَبَةُ (مُحَرَّكَة)...: النَّهرُ الشَّدِيدُ الجَرْيِ"(٤٧).

٣٥-يبيس البُهْمَى(٤٨)، أو يبيس كُلِّ بقْلٍ: جاء في تاج العروس: "العِرْبُ (بالكَسْرِ: يَبِيسُ البُهْمَى) خَاصّة، وقيل: يَبِيسُ كُلِّ بَقْلٍ، الوَاحِدَة عِرْبَة"(٤٩).

٣٦-يوم الجمعة: يقول المرتضى الزبيدي: "وَعَرُوبَةُ (بلا لامٍ وبِاللَّامِ)، كِلْتَاهما: يومُ الجُمُعَةِ..يقال يومُ عَرُوبَةٍ ويَوْم العَرُوبَةِ، والأَفْصَحُ أَن لا يَدْخُلَهَا الأَلِفُ واللَّامُ...وهو اسْمُ يَوْمِ الجُمُعَة في الجَاهليَّة اتّفَاقًا"(٥٠)، جاء في أقرب الموارد: "وهو تعريب آرُبا النبطيّة أو عَرُوْبتَا السُّريانيّة"(٥١).

***المطلب الثاني: في اصطلاحات العلوم:

رصدتْ الدراسة جملةً من اصطلاحات العلوم(٥٢) المشتقة من الجذر (ع ر ب)، هي:

١-الإعراب: من مصطلحات (علم النحو)، يقول العكبريّ (ت ٦١٦هـ) في بيان دلالة هذا المصطلح النحويّ: "الإعراب عند النحويين هو اختلاف آخر الكلمة لاختلاف العامل فيها لفظًا أو تقديرًا"(٥٣)، ويعرّفه ابن هشام الأنصاري (ت٧٦١هـ) بقوله: " الإعراب: أَثَرٌ ظاهر أو مُقَدَّر يجلبه العاملُ في آخر الكلمة"(٥٤).

٢-أعرابيّ:من اصطلاحات (علم النبات)، جاء عند دوزي: "أعرابيّ: أحد صنفي (البشنين)، وهو نباتٌ اسمه العلميّ Nymphaealutus، والصنف الآخر يُسمّى الخنزيريّ"(٥٥). وجاء في تعريف (البشنين): "نباتٌ مائيٌّ من الفصيلة النِّيلوفريّة، ينبت عادةً في الأنهار والمناقع، وقد يُزرع في الأحواض"(٥٦).

٣-التعريب: وهو من المصطلحات المشهورة في (فقه اللغة)، يقول الجوهريُّ في تعريف هذا المصطلح: "وتعريب الاسم الأعجميّ: أن تتفوّه به العربُ على مِنهاجها، تقول: عَرَّبته العربُ وأعربته أيضًا"(٥٧)، وجاء في المعجم الوسيط "التعريب: صبغ الكلمة بصبغة عربية عند نقلها بلفظها الأجنبي إلى اللغة العربية"(٥٨). وفي المصباح المنير: "والتعريب: حمل الاسم الأعجمي على نظائره من الأوزان العربية"(٥٩).

٤-العُرَب والعُرَبات: مصطلحان مشهوران في علمي (الموسيقا والغناء)، وهما يمثّلان مشتقّين مختلفين من الجذر (ع ر ب)، ولكنّهما مترادفان من حيث الدلالة، وفي سياق الحديث عن (النغمات والمقامات) في علم الموسيقا يذكر أحد المتخصّصين(٦٠) أنّ عدد المقامات الموسيقيّة ثمانيةٌ وعشرون مقامًا، منها سبعةُ مقاماتٍ أصولٍ وواحدٌ وعشرون مقامًا فرعيًّا، والعُرَبات هي من المقامات الفرعيّة في علم الموسيقا، ونستنبط من كلامه تعريفًا للعُرَبَة (مفرد العُرَبات)، هو: "العُرَبَة: منتصف المسافة التي يقطعها المغنّي بين كُلِّ مقامين أصليّين ويقف عندها في أثناء رفعه الصوتَ مبتدًا بالمقام الأوّل ولا يجاوزها ليصل إلى المقام التالي"(٦١). فإنْ قَطَعَ المغنّي ربع العُرَبَة ووقف، سُمّيت نقطة الوقوف (نيم العُرَبَة)، وإن وقف على ثلاثة أرباع العُرَبَة، سُمّيتْ نقطة الوقوف (تيك العُرَبَة)(٦٢).

فالعُرَباتُ أو العُرَبُ - إذن - ضربٌ من التنميق أو الزينة التي يُدخلها المغنّي على اللحن الغنائيّ خارجَ المقامات الصوتية لاستعراض

إمكانياته الصوتيّة ومهاراته الغنائيّة، وممّا يقارب هذا المعنى في المصطلحات الموسيقيّة الغربيّة المصطلح الإيطالي (fioritura/تنميق)، وهو "مصطلحٌ يُطلق على ما كان يرتجله مغنّي الأوبرا من تنميق وزخرفة يضيفها على الألحان المؤلّفة التي يُغنّيها؛ لإظهار مهاراته الأدائيّة وإمكانيّاته الصوتيّة"(٦٣).

وقد يكون هذا التنميق في الأداء الموسيقيّ أيضًا، ويكون مقصودًا من قبل الملحّن، ويُطلق عليه بالإنجليزيّة مصطلح (ornaments/زخارف نغميّة)، وهي: "تنميقٌ يُضاف إلى النغمات الأساسيّة للألحان، يُكتب على هيئة إشاراتٍ ورموزٍ متعارفٍ عليها، أو يُكتب على هيئة نوتاتٍ صغيرةٍ لصيقةٍ بالنوتات الأصليّة"(٦٤).

ويشير أحد الباحثين إلى نوعي الزخرفة الغنائيّة والموسيقيّة (العُرَبات) تحت مصطلح (ornaments/الزخارف)، فيقول: "تضاف الزخرفة إلى العمل الأساسيّ في الموسيقى من أجل التزويق والتجميل... ونجدها في أكثر أشكالها تلقائيّةً لدى الفلاحين عند مختلف الشعوب عندما يؤدّون الأغاني التقليديّة فيضيفون عليها نغماتٍ للزخرفة...ويقومون بإضافة هذه الزخرفة فطريًّا وبطريقةٍ ارتجاليّةٍ، أمّا في الموسيقى المكتوبة، يقوم [هكذا، والصواب: فيقوم] المؤلّف بوضع الإضافات الزخرفيّة بطريقةٍ واعيةٍ ومقصودة"(٦٥).

٥-(عرب سات/ARABSAT): من مصطلحات (تكنولوجيا الفضاء)، وهو مصطلحٌ يُطلق على (منظّمة الاتّصالات الفضائيّة العربيّة) بالرياض، و"هي سلسلةٌ من الأقمار الصناعيّة للاتّصالات والبثّ التي تمتلكها جامعة الدول العربيّة"(٦٦).

٦-العربون (arrhes): هذا المصطلح مشتركٌ بين علمي: الاقتصاد والقانون، ورد في بعض المعاجم القانونيّة في تعريفه: "تقدمةٌ يقدّمها أحد المتعاقدين دلالةً على تمام العقد، أو ثمنًا لخيار العدول"(٦٧).

٧-الغَرَبين: من مصطلحات (علم الأحياء)، جاء في المعجم الوسيط: "(العربين) (في مادة الأحياء): مادة تستخرج من الصمغ العربي"(٦٨).

٨-العربيّان: من مصطلحات (علم القراءات القرآنيّة)، جاء في (معجم مصطلحات علم القراءات القرآنيّة): "العربيّان: هُما: أبو عمرو البصريّ وابن عامرٍ الشاميّ، وهما العربيّان الصريحان من القُرّاء السبعة، وباقيهم ليسوا كذلك"(٦٩).

٩-العُرُوبة: يشيع هذا المصطلح في (العلوم السياسيّة)، وهو مصطلحٌ "يُطلَق على القوميّة العربيّة أو على الرابطة التي تجمع بين الدول والشعوب العربيّة، وهي المصدر المُشِعّ للفضائل والتقاليد والقيم العربيّة الأصيلة، والتي تجمعها اللغة العربيّة والإسلام والأصل الواحد والتاريخ المشترك والامتداد الجغرافيّ والمصير المشترك"(٧٠).

المطلب الثالث: الأعلام(٧١) المشتقّة من هذا الجذر في تراث الفصحى:

الدلالة العامة لصيغ الأعلام التي سنذكرها ههنا هي دلالة (العلميّة)؛ أي: الدلالة على المسمّى بها، والحقيقة أنّ هذه الأعلام كثيرةٌ كثرةً مفرطةً؛ لذلك حاولت الدراسة استقصاء الصيغ

التي جاءت عليها هذه الأعلام دون الحاجة إلى ذكر كُل الأعلام التي تنتمي إلى الصيغة الواحدة مكتفيةً بذكر بعض الأعلام للتمثيل لا للحصر، وقد ابتدأتْ بأعلام الأمكنة ثم أعلام القبائل ثمّ أعلام الأشخاص ثم أعلام الحيوان ثمّ أعلام الأشياء الأخرى، وهذا الترتيب قائمٌ على الابتداء بالأعرف فالأقلّ معرفة، جاء في حاشية الصبان على شرح الأشموني عن (العلم): "وأَعْرَفُهُ علم المكان ثم علم الآدميّ ثم علم غيره من الحيوانات"(٧٢).

١- أعلام الأمكنة:

من الصيغ التي وردت مشتقّةً من الجذر (ع ر ب) علمًا على المكان ما يأتي (مرتّبةً على حروف المعجم):

١-عرّابة: علمٌ على بلدةٍ بساحل الشام، جاء في (مُعجم البلدان): "عرّابةُ (بفتح أوّله وتشديد ثانيه)، عرّابةُ طِبْيٍ: من أعمال عكّا بالساحل الشاميّ"(٧٣).

٢-الغُرابة: موضعٌ، قال ياقوت: "الغُرابة: موضعٌ، قال الهُذليّ(٧٤):

تـذكّـرت بيـتًـا بـالـغُـرابـــــة ثـاويًـا

فما كـاد ليلي بعدما طـال يَـنْـفَـدُ(٧٥)

وقد أورد ياقوت الكلمة في موضعٍ آخر بالغين المعجمة، فقال: "الغرابة (بالفتح بعد الألف باءٌ موحدةٌ): وهو الشيء الغريب فيما أحسب موضع في قول الشاعر: تذكرت ميتًا بالغرابة ثاويًا"(٧٦).

٣-العرابة المدفونة: علمٌ على أطلال مدينةٍ دارسةٍ بصعيد مصر، جاء في بعض المعاجم الجغرافيّة "العرابة المدفونة: انظر أبيدوس"(٧٧)، وجاء في ترجمة (أبيدوس) المُحال عليها في النصّ السابق: "أبيدوس: اسم يونانيٌّ لمدينةٍ دارسةٍ بصعيد مصر بجوار البَلْينا، وتُعرف أطلالها اليوم بالعرابة المدفونة"(٧٨).

٤-عَرِب: ناحيةُ قُربَ المدينة. قال ياقوت: "عَـرِب (بفتح أولـه وكسر ثانيه وآخـره باء موحّدة)...: وهي ناحيةٌ قربَ المدينة أقطعها عبد الملك بن مروان كثيِّرا الشاعرَ"(٧٩).، وذكرها الزبيديّ (بفتح الراء وباللام)، فقال: "العَرَب: نَاحِيَةٌ بالمَدينَة"(٨٠).

٥-عُـرَّب: جبلٌ في نجد، قـال المرتضى الزبيديّ إنّ كلمة (قُبْلَى): "كحُبْلَى: (ع) بين عُـرَّبٍ والـرَّيَّـان...وهـو جبلٌ نَجْدِيٌّ من ديارِ كِلابٍ، والرَّيَّان: وادٍ بحِمى ضَرِيَّةَ، من أرضِ كلابٍ"(٨١).

٦-عَرَبَة: علمٌ على قريةٍ في بقاعٍ شتّى، قال ياقوت: "عَرَبَة: قريةٌ في أول وادي نخلة من جهة مكة. عربة (بالتحريك): هي في الأصل اسمٌ لبلاد العرب...وعَرَبَة أيضًا: موضعٌ في أرض فلسطين بها أوقع أبو أمامة الباهليّ بالروم لما بعثه يزيد بن أبي سفيان"(٨٢).

و(عَـرَبَـة) علمٌ على بلاد اليمن، جاء عند (دوزي): "عَـرَبَـة: اسـمُ بـلاد اليمن، ففي الإدريسيّ...ومكّة قطبٌ ومقصدٌ لأهل جزيرة عَرَبَة وهي بلاد اليمن"(٨٣). ووردت كلمة (عربة) غير مضبوطةٍ بالشكل في (الروض المعطار)، قال عنها المؤلّف: "مدينةٌ كبيرةٌ في فرضة الهند تتاخم مدينة (كابل)، وهي كبيرةٌ حصينةٌ عليها سور ترابٍ وخندقٌ، وهي كثيرة الأعمال آهلةٌ، بها أسواقٌ قائمةٌ وجباياتٌ"(٨٤).

٧-العربة: علمٌ على مدينة جزائريّة، جاء في (الموسوعة الجغرافيّة): "العربة: مدينةٌ جزائريّةٌ، تقع في منطقة تيجة بولاية الجزائر، تُشتهر بزراعة الكرْمة والتّبغ والحمضيّات، يبلغ عدد سكّانها ٤٠ ألف نسمةٍ"[٨٥].

٨-عَرَبان: علمٌ على بلد، قال عنها ياقوت: "عَرَبان...(بفتح أوله وثانيه وآخره نون) وهي بُليدةٌ بالخابور من أرض الجزيرة يُنسَب إليها من المتأخّرين سالم بن منصور بن عبد الحميد أبو الغنائم المقرىء الفقيه"[٨٦]. والخابور على نهر دجلة بالعراق كما هو معروف.

٩-دَيْرُ باعَرْبا: علمٌ على ديرٍ للنصارى في العراق، جاء في (الخَزْل والدَّأْل): "دَيْرُ باعَرْبا (بالقصر وقد يُمدّ): ديرٌ كبيرٌ فيه رهبانٌ كثيرون، بين الموصل والحديثة، على شاطئ دجلة... وله حائطٌ مرتفعٌ نحو مائة ذراعٍ في السماء، وله مزارع وفلّاحون يعملون بها، ويتبعه بيتٌ كبيرٌ للضيافة"[٨٧]. وجاء في (مسالك الأبصار): "دير باعربا: وهو بين الموصل والحديثة، على شاطئ دجلة، من الجانب الغربيّ بإزاء جزائر كثيرة الشجر، قلّما خلت من سبُع، وهو جليل عند النصارى، وفيه قبور يعظمونها وبناء عجيب. وارتفاع حائط هيكله نحو المائة ذراع، وما حوله بناء يسنده، وله مزارع، وفيه بيت ضيافةٍ ينزله من يجتاز عليه"[٨٨].

١٠-عَرَبات: علمٌ على بلاد العرَب، وعلى طريقٍ، قال ياقوت: "عَرَبات (بالتحريك): جمعُ عَرَبَة، وهي بلاد العرب...وعَرَبات: طريقٌ في جبلٍ بطريق مصر"[٨٩].

١١-عَرَبايا: موضعٌ. قال عنه ياقوت: "عربايا (بفتح أوله وثانيه ثم باء موحّدة وبعد الألف ياء مثناة من تحت): موضعٌ"[٩٠]، وذكرها ياقوت أيضًا في كتابه (الخَزْل والدَّأْل) بسكون الراء، فقال: "دور عَرْبايا: مدينةٌ معروفةٌ بين سامرّا وتكريت، قريبةٌ من دور تكريت، من نواحي بغداد"[٩١].

١٢-عَرْبَسُوس: بلدٌ، قال ياقوت: " عَرْبَسُوس (بفتح أوّله وسكون ثانيه ثُمّ باءٌ موحّدةٌ وتكرير السين المهملة): بلدٌ من نواحي الثغور قُربَ المصيصة، غزاه سيف الدولة بن حمدان"[٩٢]، ويقول البكريّ: "عَرْبسوس (بفتح أوّله وإسكان ثانيه، بعدها باءٌ معجمةٌ بواحدةٍ مفتوحةٍ، وسينٍ مهملةٍ بعدها واو، ثمّ سينٍ أخرى): من ثغور الشّام الجَزَريّة، تلقاء الحَدَث"[٩٣].

١٣-عَرُوباء وعِرْبِياء: اسم السماء السابعة، قال المرتضى الزبيديّ: "وعَرُوباءُ...: اسْمُ السَّماءِ السابِعة...والّذي في الأَعْلَام للسُّهَيْلِيّ أَنَّه عِرْبِيَاءُ كما أَنَّ (جِرْبِيَاء) اسمٌ للأَرْضِ السّابِعَة"[٩٤].

١٤-عَرِيْب: حيٌّ باليمن، جاء عند الجيّانيّ ما نصّه: "وعَرِيْبُ: حيٌّ من اليمن"[٩٥].

١٥-معرب: من ديارات عَدْوان في تهامة اليمن، جاء عند الهمدانيّ: "تهامة اليمن...أرض عدوان: من السراة يُصاع والسوار وبطن قوت والنجار وبقران...والبيداء ومُرهب وصعر ومعرب"[٩٦].

٢-أعلام القبائل:

رصدت الدراسة من أعلام القبائل العربيّة المشتقّة من هذا الجذر، ما يأتي:

١-عُراب: "في قيس: عُرابُ(بعينٍ مهملةٍ

ابن ظالمٍ بن فَزَارة بن ذُبيان بن بغيض. وفي طَيْء (بعينٍ مهملةٍ)، وقيل: (بغينٍ معجمةٍ): ابن جذيمة بن ودٍّ بن معنٍ بن عتود بن عُنين"[٩٧].

٢-عَـرَب: هي "فرقةٌ تعرف بأبي عرب، من عشيرة البقارة المقيمة بدير الزور إحدى محافظات الجمهوريّة السوريّة"[٩٨].

٣-العَرَب: "بطنٌ من كفيفان، من الغرير، من شِمَّر طوقة، يتفرّع إلى الفروع الآتية: العوض، البو مطر، بيت سيف، والبو خليفي"[٩٩]. وهي من قبائل العراق، كما في إحالة المؤلِّف إلى كتاب (عشائر العراق)[١٠٠].

٤-عربان: "بطنٌ من الخرسة، من الفَدْعان، عَنَـزَة"[١٠١]، وجاء في (موسوعات القبائل): "العربان (ضنا عربان): فخذٌ من الخرصة من ضنا ماجد، من الفدعان، وكبيرهم ابن عربان"[١٠٢].

٥-العربيّات: "من عشائر الصلت، يُقال: أصلها من قبيلة شِمَّر النازلة في شمالي نجد، استوطن جدُّها الصلت منذ ١٢٦٤هـ سنةً"[١٠٣]. وهي من قبائل الأردن، كما في إحالة المؤلِّف -في الصفحة ذاتها -إلى كتاب (تاريخ شرقي الأردن).

٦-بنو عريب: جاء في (نهاية الأرب): "بنو عريب: بطنٌ من حمير، من القحطانيّة... (بنو عريب) أيضًا: بطنٌ من قضاعة، من القحطانيّة... (بنو عريب) أيضًا: بطنٌ من كهلان، من القحطانيّة"[١٠٤]، وفي (القصد والأَمَم): "وفي حمير بطونٌ وأفخاذٌ كثيرةٌ، منهم... ومنهم بنو عريب"[١٠٥].

٧-يعرب بن عبد مناف: "بطنٌ من هلال بن عامر بن قيس بن عيلان. وهم بنو يعمر بن عبد مناف...من العدنانيّة"[١٠٦].

٣-أَعْلام الأشخاص:

ممّا ورد من أعلام الأشخاص المشتقّة من هذا الجذر في التراث العربيّ، ما يأتي: (مرتبة على حروف المعجم):

١-عَرَابة الأوسيّ: قال عنه الزركليّ: "عَرَابة الأوسـيّ (٠٠٠ -نحو ٦٠ هـ = ٠٠٠ -نحو ٦٨٠ م): عَرَابةُ بنُ أَوْسٍ بن قَيْظِيّ الأوسيّ الحارثيّ الأنصاريّ: من سادات المدينة الأجواد المشهورين. أدرك حياة النبي صلى الله عليه وسلم وأسلم صغيرًا. وفد الشام في أيام معاوية، وله أخبار معه. وتوفي بالمدينة"[١٠٧].

٢-عَرَابيّ: قال عنه ابن ماكولا: "وأمّا عَرابيّ فتح العين [هكذا، والصواب: بفتح العين]، فهو محمد بن الحسين بن المبارك، لقبه عَرابي، يروي عن يونس المؤدب وعمرو بن حماد بن طلحة وأبي غسان وغيرهم"[١٠٨].

٣-عُـرابـيّ بن معاوية: قال عنه الذهبيّ: "عرابي بن معاوية الحضرميّ يُكنّى: أبا زمعة. روى عن أبي قبيل المعافري، وعبد الله بن هبيرة. وعنه جماعة من أهل مصر. مات في ربيع الآخر سنة اثنتين وثمانين ومائة"[١٠٩]، وجاء في (توضيح المشتبه): "وعُرَابي (بالضم والتخفيف) أيضًا: عُرابي بن معاوية الحضرمي، كنيته أبو زمعة، سمع عمه سليمان بن زياد الحضرمي البصري، روى عنه يحيى بن بكير وغيره"[١١٠].

٤-الحكيم عَرَب: جاء في ترجمته: "الحكيم عرب الطبيب المشهور، حصّل علم الطبّ في بلاد العرب ثم ارتحل إلى بلاد الروم...وكان حاذقًا في الطبّ كريم النفس جوادًا مراعيًا للفقراء والمساكين"[١١١].

٥-عَـرَب زَادَه: قال عنه الزركلِيّ: "عرب زاده (٩١٩-٩٦٩هـ = ١٥١٣-١٥٦٢م) محمد بن محمد، الشهير بعرب زاده: فقيهٌ حنفيٌّ روميٌّ، له نظمٌ وتأليف بالعربية...عُيّن قاضيًا في القاهرة، وركب البحر، فلما اجتاز (رودس)، غرق بعض ركاب السفينة، وكان منهم. له حواشٍ على عدة كتبٍ، منها: (حاشية على الهداية -خ) في الفقه، بمكتبة عاشر، و(حاشية على أنوار التنزيل -خ) ببغداد ٣٥٣ ورقة"[١١٢].

٦-عربا ابنة عزازيل: ورد ذكرها عند ابن الأثير في ترجمة (إدريس) عليه السلام، يقول ابن الأثير عن (متوشلخ) ولد إدريس عليه السلام: "ثُمّ نكح متوشلخ عربا ابنة عزازيل بن أنوشيل بن خنوخ..."[١١٣].

٧-عَـرَب فقيه (ت بعد ٩٤٠هـ): جاء في ترجمته: "أحمد بن عبد القادر بن سالم بن عثمان الجيزاني، شهاب الدين: مؤرّخٌ، له: تحفة الزمان، يُسمّى (فتوح الحبشة)...وله نظمٌ ضعيفٌ أورد في كتابه أبياتًا منه، لُقّب بعرَب فقيه"[١١٤].

٨-غرِيْب: علمٌ على أشخاص كثيرين، جاء في كتاب (القصد والأمم): "أوّل من تكلّم بالعربيّة عمليق بن لاوذ بن سام بن نوح، وكان اسمُه عربيًا، وكانت العرب تقول في أمثالها: من يُطعْ عريبًا يُمس غريبًا؛ لأنّه أخرجهم من بابل حين تكلّموا بالعربيّة"[١١٥]، ومنهم: عَرِيبُ بن حُمَيْد، قال عنه الخزرجيّ: "عَرِيْب بن حميد الهمدانيّ الدُّهنيّ (بضم الدال) أبو عمار الكوفي...مات سنة ست وعشرين ومائتين...له صحبة"[١١٦]، وعَرِيبُ بْنُ سَعْد، قال عنه شمس الدين القيسي: "عَرِيْب بن سعد روى عنه عمرو بن أبي شمر الكاتب ومرثد بن عبد الله اليزني قاله ابن يونس في تاريخه"[١١٧]، وعَرِيبُ بْنُ كُلَيْب الحَضْرَمِيُّ، قال عنه الدار قطني (ت٣٨٥هـ): "عَرِيْب بن كليب، تابعيٌّ يروي عن أبي أيّوب"[١١٨].

وترجم الزركلي لكثير اسمهم عريب، فقال: "١ -عَرِيْب بن جشم بن حاشد، من بني همدان، من قحطان: جدٌّ جاهليٌّ يمانيٌّ، بنوه عدة بطون، منها حجور بن أسلم بن عريب، قال الهمداني: بطن عظيم باليمن والشام والعراق يقارب نصف حاشد، ٢ -عَـرَيْـب بن حيدن (أو حـدان) بن عمرو، من قضاعة، من القحطانية: جدٌّ جاهليٌّ. أغفل أصحاب الأنساب ذكر عقبه. ٣ -عَرَيْب بن زهير بن أبين (أو أيمن) بن الهميسع، من حمير، من القحطانية: جدٌّ جاهليٌّ، من نسله صنهاجة وجنادة وزناتة، القبائل المعروفة في المغرب. ٤ – عَرِيْب بن زيد بن كهلان، من القحطانية: جدٌّ جاهليٌّ. من نسله لخم وجذام وكندة وعاملة وطيءٌ والأشعريون ومذحج ومُرّة"[١١٩].

٩-عُرَيْب المأمونيّة: ترجم لها الزركليّ، فقال: "عُريب المأمونية (١٨١ -٢٧٧ هـ = ٧٩٧ -٨٩٠ م)عُريب المأمونية: شاعرةٌ، مغنيةٌ، أديبةٌ، من أعلام العارفات بصنعة الغناء والضرب على العود. قيل: هي بنت جعفر بن يحيى البرمكيّ. وُلِدتْ ببغداد ونشأت في قصور الخلفاء من بني العباس"[١٢٠].

١٠-يَعْرُب بن قحطان: قال عنه الزركليّ: "يَعْرُب بن قحطان (..-..=..-..) يَعْرُب بن قحطان بن عابر: أحد ملوك العرب في جاهليتهم الأولى، يوصف بأنه من خطبائهم وحكمائهم وشجعانهم، وهو أبو قبائل اليمن كلها"(١٢١).

٤-أَعْلَامُ الحيوان:

لم تقف الدراسة إلّا على أربعة أعلامٍ من أعلام الحيوان المشتقّة من هذا الجذر، وهي (وفق ترتيب حروف المعجم):

١-الأعرابيّ (علمٌ على فرسٍ): قال المرتضى الزبيديّ: " والأعْرَابِيُّ: فرسُ عَبَّادِ بْنِ زِيَادِ ابْن أَبِيهِ، وكَان مُقْتَضَبًا لا يُعْرف لَه أَبٌ، وكَانَ مِنْ خُيُول أَهْل العَالِيَة، نقله الصَّاغَانِيّ "(١٢٢).

٢-العِرْب (علمٌ على ضربٍ من الإبل): جاء في معجم الحيوان "العِرْب(بكسر العين وإسكان الراء): الإبل الكريمة النَّجيبة؛ نسبةً إلى الأعراب وتنويهًا بكونها ليست من إبل أهل الحضر الذين يُذلّلونها بالركوب وحمل الأثقال فتكون ثقيلةً في الجري"(١٢٣).

٣-العربيّ: وهو علمٌ على نوعٍ من أنواع السمك معروفٍ في اليمن.

٤-عَرِيْب (علمٌ على فرسٍ أيضًا): جاء في تاج العروس: "وعَرِيبٌ (كغَرِيبٍ): اسم (رَجُل وفَرَس)...وأَما الفَرسُ فهِي لثَعْلَبَة بْنِ أُمِّ حَزْنَةَ العَبْدِيّ، كما نَقَله الصَّاغَانيّ"(١٢٤).

٥-أعْلَامُ الأشياء:

من أعلام الأشياء التي وقفت عليها الدراسة مشتقّةً من هذا الجذر ما يأتي (مرتّبةً على حروف المعجم):

١- العرَبِيَّة (علمٌ على لغة العرب لغة القرآن الكريم): قال الجوهريّ: "والعربية: هي هذه اللغة"(١٢٥).

٢-العَرَبات (علمٌ على سُفُنٍ مخصوصةٍ): قال الزبيديّ: "العَرَبَات: سُفُنٌ رواكِدُ كَانَتْ في دِجْلَةَ النَّهْرِ المعْرُوف، وَاحِدتها عَرَبَة"(١٢٦). ويقول القزوينيّ: "وأهل الموصل انتفعوا بدجلة انتفاعًا كثيرًا، مثل: شقّ القناة منها، ونصب النواعير على الماء يديرها الماء بنفسه، ونصب العَرَبات، وهي الطواحين التي يديرها الماء في وسط دجلة في سفينة، وتنقل من موضعٍ إلى موضعٍ"(١٢٧).

والعربات جمع (عَرَبَة) وهي علمٌ على مركبةٍ من مراكب البرّ، جاء في بعض المعاجم: "عَرَبَة: عَرَبانَة، مركبةٌ من مراكب البرّ، وتُجمع على عَرَبات وعَرَب"(١٢٨).

٣-عَرَبانَة: علمٌ على مركبةٍ من مراكب البرّ، وعلى صندوقٍ لحمل الطعام: جاء عند (دوزي): "عَرَبانَة: عَرَبَة، عجلة، مركبة من مراكب البرّ، عجلةٌ ذات دولابين...عَرَبانَة: صندوقٌ ذو دواليب لحمل الطّعام والقوت والعتاد"(١٢٩).

٤-العَرَبيّ (علمٌ على نوعٍ من الشعير): يقول ابن سيده: "والعربيّ: شعيرٌ أبيضُ وسنبلُه حرفان عريضٌ وحبُّه كبارٌ أكبر من شعير العراق، وهو أجود الشعير"(١٣٠).

٥-العَرَبْرَب (علمٌ على شجرةٍ)، قال الزبيديّ: "والعَرَبْرَبُ: السُّمَّاقُ قد ذكره غَيْرُ وَاحِدٍ هنا"(١٣١)، والسُّمّاق: "شجر من الفصيلة البطمية تستعمل أوراقه دباغًا وبذوره تابلاً وينبت في المرتفعات والجبال"(١٣٢).

المطلب الرابع: دلالات الجذر (ع ر ب) في القرآن الكريم:

استعمل القرآن الكريم الجذر (ع ر ب) بثلاث دلالاتٍ، وهي (مرتّبةً على حروف المعجم):

١- سُكّان البادية من العرب خاصة دون سُكّان القرى والمدن: وقد وردت هذه الدلالة في عشرة مواضع من القرآن الكريم[١٣٣]، منها قوله تعالى: ﴿ وَجَآءَ ٱلْمُعَذِّرُونَ مِنَ ٱلْأَعْرَابِ لِيُؤْذَنَ لَهُمْ وَقَعَدَ ٱلَّذِينَ كَذَبُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ۚ سَيُصِيبُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [التوبة: ٩٠] قال ابن عاشور(ت ١٩٧٣م): "وصيغة (الأعراب) من صيغ الجموع ولكنّه لم يكن جمعًا؛ لأنّه لا واحد له من لفظِ جمعه؛ فلذلك جعل اسمَ جمعٍ، وهم سُكّان البادية"[١٣٤].

٢- المنسوب إلى لغة العرب: وردت هذه الدلالة في القرآن الكريم في أحد عشرَ موضعًا[١٣٥]، منها قوله تعالى: ﴿ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ ﴾ [النحل: ١٠٣]. والذي ينبغي التنبيه عليه ههنا أنّ هذه الدلالة وردت في القرآن في وصف القرآن الكريم وبخاصة في المواضع لأحدى عشر المشار إليها، فهو عربيٌّ من جهة أنّه نزل بلغة العرب، خلافًا (للمنسوب إلى العرب) من الأشخاص والأشياء.

٣- النساء العواشق لأزواجهنّ المتحبّبات إليهم: وقد وردت هذه الدلالة في موضعٍ واحدٍ من القرآن الكريم، في قوله تعالى: ﴿ عُرُبًا أَتْرَابًا ﴾ [الواقعة: ٣٧]. قال القرطبيّ (ت٦٧١هـ): "عُرُبًا: جمع عَرُوب. قال ابن عباس ومجاهد وغيرهما: العُرُب العواشق لأزوجهن...وعن عكرمة أيضًا وقتادة: العرب المتحببات إلى أزواجهن، واشتقاقه من أعرب إذا بيّن، فالعروب تبين محبتها لزوجها بشَكْلٍ وغنج وحسن كلام. وقيل: إنها الحسنة التبعُّل لتكون ألذَّ استمتاعا"[١٣٦].

المطلب الخامس: دلالات الجذر (ع ر ب) في الحديث النبويّ الشريف:

ورد الجذر (ع ر ب) في الحديث النبويّ الصحيح بالدلالات الآتية (مرتّبةً على حروف المعجم):

١-إشباه العرب في الشمائل والصفات: وشاهدها الحديث الذي رواه البخاريُّ (ت٢٥٦هـ) من قول أبي بكرٍ في قريشٍ: "هم أوسط العرب دارًا وأعربهم أحسابًا"[١٣٧]. قال السنديّ (ت١١٣٨هـ): "وأعربهم أحسابًا؛ أي: أشبههم شمائل وأفعالاً بالعرب. والحَسَب مأخوذ من الحساب، يعني: إذا حسبوا مناقبهم، فمن كان يعُدُّ لنفسه ولأبيه مناقب أكثر كان أحسب"[١٣٨].

٢-الإفصاح والإبانة: كما في قول النبيّ صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح: " كُلُّ مولودٍ يُولد على الفطرة حتى يُعْرِبَ عنه لسانُه، فأبواه يهوّدانه أو ينصرانه أو يمجّسانه"[١٣٩]، ومنها حديث: "تُحشرون ها هنا حُفاةً عُراةً مُشاةً ورُكبانًا وعلى وجوهكم، تُعرضون على الله وعلى أفواهكم الفِدام، وإنّ أوّلَ ما يُعرب عن أحدكم فخِذُه"[١٤٠]، ومنها الحديث: "(الثّيِّبُ تُعرِبُ عن نفسها والبِكر رضاها صمتُها)...قال الشيخ الألبانيّ: صحيح"[١٤١].

٣-أهل البادية من العرب: وشاهدها حديث مسلم(ت٢٦١هـ) الذي يرويه موقوفًا عن عُمَر حين شكا أهل الكوفة سعد بن أبي وقاص أنّه لا يحسن الصلاة بهم، فقال له سعد: "تُعلّمني

التوليد الدلاليّ من الجذر (ع ر ب) في اللغات السامية، دراسة مقارنة

الأعرابُ بالصلاة"(١٤٢).

٤- طيب النَّفْس واشتهاء اللعب والحرص عليه: كما في حديث عائشة الصدّيقة: "فاقدروا قدر الجارية العربة حديثة السن"(١٤٣). جاء في كشف المشكل: "العربة: الطيبة النفس الحريصة على اللهو"(١٤٤).

٥- العودة إلى البادية والإقامة فيها بعد الهجرة: ومنه حديث "أَنَّ شِهَابَ بْنَ مُدْلِجٍ نَزَلَ الْبَادِيَةَ فَسَابَّ ابْنُهُ رَجُلاً فَقَالَ يَا ابْنَ الَّذِي تَعَرَّبَ بِهَذِهِ الْهِجْرَةِ..."(١٤٥)، جاء في تاج العروس: "وتعرَّب بعد هِجْرته أَي صارَ أَعْرَابِيًّا...وهو أَن يَعُود إِلى البَادِيَة ويُقِيمَ مع الأَعْرَابِ بعد أَنْ كَانَ مُهَاجِرًا. وكَان مَنْ رَجَع بعد الهِجْرَة إِلى مَوْضِعِه من غَيْر عُذْر يَعُدُّونه كالمُرتَدّ"(١٤٦). جاء في السلسلة الصحيحة: "اجتنبوا الكبائر السبع فسكت الناس فلم يتكلم أحد فقال: ألا تسألوني عنهن؟ الشرك بالله وقتل النفس والفرار من الزحف وأكل مال اليتيم وأكل الربا وقذف المحصنة والتعرب بعد الهجرة"(١٤٧).

٦- فساد البطن والمعدة: جاء في الحديث: "أن رجلاً أتى النبيَّ -صلى الله عليه وسلم-، فقال: إن أخي عَرِبَ بطنُه؟ فقال: اسْقِهِ عسلاً...). أخرجه البخاري ومسلم"(١٤٨). قال النووي (ت٦٧٦هـ) في شرح هذا الحديث:"(إن أخى عَرِب بطنُه) هو (بفتح العين وكسر الراء)، معناه: فسدت"(١٤٩).

٧- المنسوب إلى بلاد العَرَب: ومنها حديث: "في عرق النسا يأخذ إلية كبش عربي ليست بأعظمها ولا أصغرها فيتقطعها صغارًا ثم يذيبها فيجيد إذابتها ويجعلها ثلاثة أجزاء فيشرب كل يوم جزءًا على ريق النفس"(١٥٠).

المبحث الثاني: دلالات الجذر(ع ر ب) في تراث العربيّة الجنوبيّة(اليمنيّة القديمة):

المطلب الأوّل: الدلالات المعجميّة للجذر (ع ر ب) في نقوش العربيّة الجنوبيّة:

تولّدتْ من الجذر (ع ر ب) في العربيّة الجنوبيّة (نقوش المسند) دلالاتٌ متنوّعةٌ رصدتها الدراسة على النحو الآتي: (مرتّبةً على حروف المعجم):

١- الاستيراد (جلب البضاعة): (s‘rb/ سعرب): "س ع ر ب (فعل): استورد، جلب بضاعةً"(١٥١). وصيغة الفعل هذه معينيّةٌ، والسين في بدايتها زائدةٌ للتعدية، كالهاء في بداية الصيغة السبئيّة، يقول (بيستون): "المقابل لوزن (hf‘l) في السبئيّة هو وزن (sf‘l) في المعينيّة، ما خلا أمثلةً قليلةً ترد فيها الصيغة السبئيّة (hqny)"(١٥٢).

٢- الأحجار المربّعة: (m‘rb/معرب): "Squared stones"(١٥٣).

٣- الأعراب، المرتزقة، البدو: ورد هذا المعنى بصيغٍ كثيرةٍ رصدتْ (بيللا) منها: (‘rb/عرب)، (‘rbn/عربن)، (’‘rb/أعرب)، وكلّها بمعنى: beduis , nomads(١٥٤): بَدْوٌ، كما وردت صيغة (’‘rb/أعرب) في (المعجم السبئي) بمعنى: أعراب، أعراب مرتزقة أو متطوّعة(١٥٥)، ووردت صيغة التعريف (’‘rbn/ أعربن): الأعراب(١٥٦). ويندرج ضمنَ هذه الدلالة المنسوب إلى الأعراب، (’‘rbn/أعربن): بمعنى: الأعرابيّة، وصفًا لقبيلة الأبناء(١٥٧).

٤-البناء بحجارةٍ مسوّاةٍ منحوتةٍ: (‘rb/عرب): بنى بحجارةٍ مسوّاةٍ منحوتةٍ(١٥٨).

٥- البناء المربّع: (m'rb/معرب): "Squared masonry"[١٥٩].

٦- الجانب والناحية: ورد هذا المعنى بصيغة الاسم (rb'/عرب)، جاء عند بافقيه وزملائه: "ع ر ب: اللفظ هنا مقلوبٌ من ع ب ر: جانب، ناحية"[١٦٠]، فالدلالة في الأصل هي للجذر (ع ب ر)، لكنّ الجذر (ع ر ب) أصبح يحمل هذه الدلالة أيضًا بفعل ظاهرة القلب المكاني التي تصوّرها بافقيه وزملاؤه، وهي ظاهرةٌ شائعةٌ في العربيّة الفصحى كما في (يئس؛ أيس).

٧- الجماع: ذكر مطهّر الإرياني أنّ هذه الدلالة الجنسيّة للجذر (ع ر ب) ومشتقّاته في تراث العربيّة الجنوبيّة قد جاءت "على لسان الهمدانيّ، وعند البحر النعاميّ في قصيدة المشهور [هكذا: والصواب: الشهور] الحميريّة"[١٦١].

٨- الحجر المسوّى المنحوت: (m'rbt/معربت): حجر مسوّى منحوت[١٦٢]. وأورد الأغبريّ صيغتي: (m'rbtm/معربتم، m'rbtn/معربتن) بمعنى: حجر مهندم متداخل (ذكر وأنثى) C[١٦٣]/٧٧/٥٤٠، كما أورد صيغة الجمع (m'rb/معارب): أحجار مهندمة متداخلة (ذكر وأنثى)R[١٦٤]/٧/٢٦٨٧.

وقد أشار الأغبريّ إلى أنّ صيغة الجمع (معارب) أوردها الهمدانيّ (ت٣٣٦هـ) في (الإكليل)، وهي عنده "جمعُ معرب، على الرغم من تصحيف النسّاخ لها إلى معازب ومعزب أينما وردت"[١٦٥]، وقد عدت إلى نصّ الهمدانيّ في الإكليل فوجدتها بالزاي كما ذكر الأغبريّ، ولعلّ ممّا يؤكّد ما ذهب إليه الأغبريّ من أنّ كتابتها بالزاي هو من تصحيف النُّسّاخ، ما ذكره محرّر (الإكليل) في الهامش من أنّ الكلمة هي بالراء في نسخة (برنستن/ب) من نسخ الإكليل[١٦٦].

ويَفْهَمُ الأغبريّ من كلام الهمدانيّ عن هذه المعارب أنّها: "أحجارٌ ضخمةٌ منتظمةٌ يُبنى بها جدران القصور والأسوار والسدود، ويتراوح طولها ما بين سبعة أذرعٍ كما في قصر ذي لعوة في ناعط وخمسة عشر ذراعًا في قصر خَمِر"[١٦٧].

والدلالة ذات القيمة فيما أورده الأغبريّ هي دلالة التداخل بين هذا النوع من أحجار البناء بحيث يمثّل أحد الحجرين عنصرًا ذكريًّا والآخر عنصرًا أنثويًّا، ويحدث هذا التداخل بأن يُصنع بروزٌ أو نتوءٌ في الحجر الذكر وفجوةٌ أو ثقبٌ في الحجر الأنثى ثمّ يُدخل البروز في الفجوة، يقول الأغبريّ عن هذه العمليّة إنّ بعض الأحجار: "لها بروزٌ في الطرف، وهذا طبيعيٌّ؛ لأنّ طريقة البناء بهذه الأحجار تكون بشكل متعاشق (ذكر وأنثى)، بحيث يدخل ذلك البروز في حفرةٍ بنفس حجمه في الحجر المجاور له، كما في سور مدينة براقش"[١٦٨]. ويُسمّي الهمداني البروزات التي توجد في هذه المعارب بـ(الكِعاب)، ويُعلّل لتسمية قصر (ذي لعوة) بالمكعّب بقوله: "وذلك لكعابٍ خارجةٍ في معازب [معارب] حجارته على هيئة الدّرق الصغار"[١٦٩].

وعمليّة الإدخال هذه تمثّل تقنيّةً رائدةً من تقنيّات البناء لدى اليمنيّ القديم؛ إذْ تمنح هذه العمليّة البناء قوّةً وتماسكًا فضلاً عن القيمة الجماليّة الإضافيّة.

٩-الدخول: (y'rbn/يعربن): يدخل[١٧٠]، وإذا

كان الأغبريّ أغفل الفعل (y'rbn/يعربن)؛ لأنّه ورد في سياقٍ دينيٍّ، ومجال دراسته هو (الألفاظ المعماريّة) فقط[171]، فما ينبغي لنا أن نغفله؛ لأهمّيته لدراستنا هذه؛ من حيث كونه يمثّل مشتركًا ساميًّا على مستوى الجذر والدلالة كما سيتّضح لنا لاحقًا. كما وردت هذه الدلالة بصيغة اسم المكان عند (بيللا): (m'rby/معربي/ مدخل) "m'rby mṣr'y... mḥw (the 2 entrances of (the double doors of the incircling wall"[172].

١٠- الرهن والموثق وإعطاؤهما (التراهن)، الكفالة: (t'rb/تـعـرب): أعطى رهنًا، أعطى مـواثـيـق[173]، (t'rb/تـعـرب): رهـنٌ، موثقٌ، تعهُّدٌ (بحسن تصرُّفٍ)[174]، ('araba/عَـربَ): تكفَّلَ[175]، (t'rb/تعرب) "على وزن تفاعل: تكفَّل، تراهن بعضهم لبعضٍ"[176]، ('rb/عرب): "give a pledje"[177].

١١-الغرب أو المغرب (اسم الجهة المعروفة المقابلة لجهة الشرق): (m'rbyt/معربيت، m'rb/معرب): غرب، مغرب[178]، (m'rby/ معربي): غـرْبـيّ[179]، (wṯnn nsr mšrqn wnsr m'rbn): "the boundary stones towad tne east and toward the west"[180]، (m'rb/ معرب/ معارب)، وهي بمعنى: مغارب[181].

وصيغة الجمع هذه وردت في المسند رقم (١٢) من مجموعة الإريانيّ مضافةً إلى كلمة (حاشد)، وقد قال عنها الإريانيّ: "مغارب حاشد: هي المناطق الحاشديّة المشرفة على تهامة اليمن، ولا يزال يُعبَّر عنها بكلمة (المغارب)"[182]، وقبل (الإريانيّ) كانت (بيللا) قد أشارت إلى هذا الجمع: (bm'rb Ḥ/بمعرب ح): "on the west of Ḥ"[183].

١٢- غـروب الشمس: ('araba/عَـــرَبَ): ذكرتْ (بيللا) هذه الصيغةَ تحت الدلالة العامّة (sunset/غروب الشمس)، ثم أوردتْ في شرح معناها: "go down , set"[184].

١٣- الغلبة والقهر من قبل المنتصر والخضوع والرضوخ من قبل المهزوم: (wt'rbn/وتعربن): وخضعوا[185]. يقول مطهرّ الإريانيّ: "نجد لهذه المادة ذكرًا في نقوش المسند اليمنيّ القديم، ولها عدّة دلالاتٍ، ومنها...دلالة: الغلبة والقهر التي يحققها المنتصر، ودلالة الخضوع والرضوخ عند المنهزم بصيغة: تَعَرَّب له"[186].

١٤- القُرْبان والتقدمة: (h'rb/هعرب، 'rb/ عرب): قدّم، قرَّب[187]، (m'rbt/معربت، 'rb/ عرب): قُرْبان، تقدمة، قربانٌ عن خطيئة[188]، ('rbu/عربو، y'rb/يعرب، y'rbn/يعربن، rbn): "offer a sacrifice (as a pledge' (of future conduct"[189].

١٥- مبنى، بُرج: ('rbm/عربم)، جاء عند بافقيه وزملائه: "ع ر ب م: مبنى، برج"[190].

١٦- المِغْلَقة، قفل الباب: (m'rby/معربي): مِغْلقة، قفل الباب[191].

١٧- من أجل: (b-'rb/بعرب) مكوّنة من الاسم ('rb) + حرف الجر (b): من أجل[192].

المطلب الثاني: أسماء الأعلام المشتقة من الجذر (ع ر ب) في نقوش العربيّة الجنوبيّة:

لم تقف الدراسة من أسماء الأعلام المشتقّة من الجذر (ع ر ب) سوى على علمٍ واحدٍ من

أعلام الأشخاص هو (rbm'/عربم)، فقد ورد في السطر الأوّل من النقش رقم (٤٢) من(مختارات) بافقيه وزملائه ما نصّه بالحروف اللاتينيّة: "ʿrbm | w'ḫyhw | 'Šwʿ | yṣbḥ"[١٩٣]، وقراءته بالعربيّة:

ي ص ب ح | أ ش و ع | و أ خ ي ه و | ع ر ب م. فالنّصّ يتحدّث عن (أشوع) وأخيه (عربم).

المبحث الثالث: دلالات الجذر (ع ر ب) في اليمنيّة الحديثة:

المطلب الأوّل: في المحكيّة اليمنيّة:

ورد الجذر (ع ر ب) في اللهجة المحكيّة اليمنيّة بثلاث دلالاتٍ، هي: (مرتّبةً على حروف المعجم):

١-الجزء الذي يدفعه المشتري للبائع من ثمن السلعة ضمانًا لإتمام البيع: والمصطلح المستعمل في المحكيّة لإنجاز هذه الدلالة هو مصطلح: العُرْبُون (بضمّ العين)، وهو لغةٌ في (العَرْبون)، يقول ابن سيده: "(العُرْبُونُ) وزان عصفور لغة فيه"[١٩٤].

٢-الجِماع: تكاد تكون هذه الدلالة هي الدلالة المهيمنة للجذر (ع ر ب) في المحكيات اليمنيّة، مع وجود جذورٍ أخرى تحيل على هذه الدلالة ذاتها، غير أنّ دلالة الجذر (ع ر ب) هي الطاغيةُ المهيمنة كما ذكرنا، ويُعبّر عن هذه الدلالة بصيغٍ مختلفةٍ[١٩٥].

٣-الغلبة والتفوّق في الحرب ونحوها: وهذه الدلالة مشابهةٌ للدلالة التي أشرنا إليها عند حديثنا عن دلالات مشتقات هـذا الجذر في العربيّة الجنوبيّة آنفًا، يقول مطهّر الإريانيّ عن هذا الاستعمال الثاني لمشتقات الجذر (ع ر ب) في المحكيّة اليمنيّة: "والثاني مشابهٌ أو مقاربٌ لما جاء في النقوش المسنديّة؛ أي: في الغلبة في حرب ونحوها، والتفوّق في أيّ سجالٍ أو مجالٍ...فقد تسمع أحدهم يقول: تحاربنا أو تنافسنا أو تبارينا مع بني فلانٍ فعرَبْناهم؛ أي: غلبناهم أو تفوّقنا عليهم"[١٩٦].

المطلب الثاني: الأعلام المشتقّة من الجذر (ع ر ب) في المحكيّة اليمنيّة:

وقفت الدراسة -في المحكيّة اليمنيّة- على علمين فقط من الأعلام المشتقّة من الجذر (ع ر ب) هما:

١-علم المكان (العرِبة)، وهو: علمٌ على قريةٍ من قرى مديريّة التعزيّة تقع في الشمال من مدينة محافظة تعز بالقرب من مطار تعز الدوليّ من جهة الجنوب، جاء ذكرها في (العقود اللؤلؤيّة) في باب (ذكر أخبار الدولة المجاهديّة)، يقول الخزرجيّ (ت٨١٢هـ): "فحاربهم أهل الجَنَد حربًا شديدًا، فعادوا خائبين إلى قرية (العرِبة)، فأقاموا بها"[١٩٧].

٢-علمٌ على نبتةٍ (العُثْرُب)، جاء عند أحد الباحثين:"العثرب(sumac)، أو عترب كما يُسمّيه العرب كما ضبطه القاموس المحيط وهو السُّمّاق كما يُسمّيه العرب المشارقة"[١٩٨]. والذي يظهر لنا أنّ أصل هذا الاسم: عُرُّب(بتضعيف الراء)، ثُمّ فُكّ التضعيف وأبدلت الراء الأولى ثاءً، ويشهد لصحّة التصوّر الأوّل ورود كلمة (العَرْبَرَب) في معاجم الفصحى بالمعنى ذاته، وهي هناك من مضعّف الرباعي (بتضعيف الراء) وهُنا من الثلاثيّ المزيد (بتضعيف الراء) أيضًا.

ويشهد لصحّة التصوّر الثاني(فكّ التضعيف وإبدال الراء الأولى ثاءً) شيوع ظاهرة فكّ التضعيف والإبدال في العربيّة الفصحى والمحكيّة العربيّة واللغات الساميّة، بل ولغات الأسر اللغويّة الأخرى، وتُفسَّر هذه الظاهرة في ضوء قانون المخالفة الصوتيّة (Dissimilation)[١٩٩]، ومن شواهدها في الفصحى: قيراط (أصلها: قِرّاط)، بدليل: قراريط، ودينار (أصلها: دِنّار)، بدليل: دنانير. ومن شواهدها في المحكيّات القديمة: إنْجاص في (إجَّاص)، وأُتْرنْج في (أُترجّ)، وفي المحكيّات الحديثة: خَرْشَم في (خَمَّش) مع القلب المكانيّ، وقَرْنبيط في (قَنَّبيْط)، وفي اللغات الساميّة نجد في السريانيّة كلمة (nbā'/أنبا) بمعنى: الأب الروحي، وأصلها (bbā'). ويشهد لصحّته أيضًا ورود الكلمة في معاجم الفصحى بإبدال الراء الأولى تاءً (عترب) كما ورد في النصّ الأوّل محالاً على القاموس المحيط، بل وفي غير القاموس.

المطلب الثالث: الدلالات المتولّدة من الجذر (ع ر ب) في الأمثال الشعبيّة اليمنيّة:

تولّدتْ من الجذر (ع ر ب) في كثيرٍ من الأمثال الشعبيّة اليمنيّة دلالتان: دلالةٌ غالبةٌ هي الدلالة الجنسيّة (الجِماع)، ولن نسجّل -ههنا- الأمثال التي تضمَّنَتْ هذه الدلالة الجنسيّة مراعاةً للذوق العام وتحاشيًا لما يخدش الحياء[٢٠٠]، وفضلاً عن الدلالة الجنسيّة الغالبة في الأمثال اليمنيّة، وردت فيها دلالةٌ نادرةٌ هي الدلالة على جنس العرب المقابل للعجم في المثل اليمنيّ القائل: (العَرَبْ ما يموتوا إلّا مُتْوافِيِيْن). يُضرب هذا المثل في مقام التهديد بحتميّة تحقُّق الانتقام والأخذ بالثأر، ومعناه الحرفيّ: أنّ من طبيعة العربيّ أن يأخذ بثأره وأن يستوفي حقّه من غريمه قبل موته.

القسم الثاني: دلالات الجذر (ع ر ب) في اللغات الساميّة:

المبحث الأوّل: في الحبشيّة:

تولّدتْ من الجذر (ع ر ب) في المعجم الحبشيّ الدلالات الآتية: (مرتّبةً على حروف المعجم):

١-الجمعة، عشيّة السَّبْت: (arb'/عَـرْبْ): eve of Sabbath,Fryday,the sixth day"[٢٠١]"/عَرْبْ علَتْ)، ('arb 'əlat əlata')، (arb'/علَتَ عَرْبْ): (Friday)[٢٠٢] (بفتحةٍ ممالةٍ نحو الكسرة بعد العين في كلمة (علَت) في الموضعين)[٢٠٣].

٢-العربيّ (المنسوب إلى بلاد العرب): (arabi'/عَرَبِ): (Arabian , Arabic)[٢٠٤]، (arabāwi'/عَرَباوِ): (Arabian[٢٠٥]).

٣-العربيّة(مصطلحٌ جغرافيٌّ): المنطقة العربيّة، جزيرة العرب:(arab'/عَـرَب): (Arabia)[٢٠٦].

٤-العَرْبون (المصطلح التّجاريّ المعروف): (arabon'/عَرَبُنْ): (pladge,security)[٢٠٧].

٥-الغَرْب (الجهة المقابلة للشرق): (arab'/عَـرَب)، (mə'rāb/مَعْراب): (west)[٢٠٨] (بفتحةٍ مُمالةٍ نحو الكسرة بعد الميم في كلمة: مَعْرابْ).

٦-الغربيّ (الشخص المقيم في بلاد غربيّة):

صيغة (arabi'/عَرَبِ)، (arabāwi'/عَرَباوِ): (western)[٢٠٩].

٧-المسبِّب، السببيّ: (a'raba/أعْــرَبَ): (causative)[٢١٠].

٨-: مغيب الشمس، أفول الشمس والأجسام السماويّة: (arba'/عَــرْبَ)، (araba'/عَرَبا)، (yə'rab/يعْرَب) (بفتحةٍ مُمالةٍ نحو الكسرة بعد الياء)، (yə'rəb/يعْربُ) (بفتحتين ممالتين نحو الكسرة بعد الياء والــراء): "set (sun, heavenly bodyes/عَرَبُ)"[٢١١]، ('arab: sunset/عرْبَتُ)[٢١٢]، ('ərbat) (بفتحةٍ مُمالةٍ نحو الكسرة بعد العين): (setting of the sun/مَعْرابُ)[٢١٣]، (mə'rāb) (بفتحةٍ ممالةٍ نحو الكسرة بعد الميم): (setting (of the sun)[٢١٤].

المبحث الثاني: الدلالات المتولّدة من الجذر (ع ر ب) في العبريّة:

تـولّـدتْ من الجذر (ع ر ب) في المعجم العبريّ الـدلالات الآتية (مرتّبةً على حروف المُعجم):

١-اختلال النظام: (nit'arbēḇ/نِتْعَرْبيف): اختلّ النظام[٢١٥].

٢-أسرابٌ من الوحوش: (ārōḇ'/عارُوف): أسرابٌ من الوحوش[٢١٦].

٣-الخَلْط والمَزْج: ورد هذا المعنى بصيغ كثيرةٍ، منها: (ēraḇ' /عيْرَف): خَلَطَ مَزَجَ، (me'orāḇ/معراف): مُـخْـتَـلَـط مـمـزوج، (hit'ārēḇ/هِتْعاربِف): اختلط امتزج، ذاب، (ēreḇ'/عيْرِف): خليطٌ مزيجٌ، (ērebraḇ'/ عيْرِبْرَف): دهماء، غوغاء، خليطٌ متنافرٌ من الناس، (irbūḇ'/عِرْبُوْف): خَلْط، مَزْج[٢١٧].

٤-سَهْل (أرضٌ منخفضةٌ): (ărāḇā'/عراڤا) (بفتحةٍ مخطوفةٍ بعد العين): سهلٌ[٢١٨].

٥-شـجـرة الـصـفـصـاف: (ărāḇā'/عَـراڤا) (بفتحةٍ مخطوفةٍ بعد العين): شجرة الصفصاف[٢١٩].

٦- صحراء، برّيّة: (ărāḇā'/عراڤا) (بفتحةٍ مخطوفةٍ بعد العين): صحراء، برّيّة[٢٢٠].

٧-صلاة المغرب: (arbīṯ'/عَرْبِيْث): صلاة المغرب[٢٢١].

٨-ضربة الطاعون التي أنزلها الله بفرعون مصر: (ārōḇ'/عاروف): الضربة الرابعة التي أنزلها الله بفرعون مصر، وهي ضربة الطاعون[٢٢٢].

٩-العربيّ (المنسوب إلى العرب): (arbī'/ عَرْبِيّ): عَرَبِيّ[٢٢٣].

١٠-الغروب، الإظلام، المساء: (āraḇ' / عارَف): حان وقت الغروب، أظلم، (ēreḇ'/ عيْرِف): مساء، عشيّة[٢٢٤].

١١-فتوى يهوديّة مخصوصة: (ērūḇ'/ عـيْـرُوْف): فتوى الحاخامين بإباحة بعض المحرّمات الخاصّة بيوم السبت[٢٢٥].

١٢-الكفالة والضمانة والرهن والعَرْبون: (āraḇ'/عارَف): كَفِلَ، ضمِن، (ăruḇā'/عَرُڤا) (بفتحةٍ مخطوفةٍ بعد العين): ضمانٌ، كفالة، (ărēḇūṯ'/عـرِڤُوْث) (بفتحةٍ مخطوفةٍ بعد العين): كفالة، ضمانة، (hit'ārēḇ/هِتْعارِيْف) (بالكسرة الطويلة الممالة بعد الراء): تراهن،

ومن هذا المعنى: الرهينة: (ʼăru̱bā/عرُوٌا) (بفتحةٍ مخطوفةٍ بعد العين): رهينة، (ʼērāḇōn/ عيراڤون): رهْن. عربون. ضمان(٢٢٦).

١٣-اللذّة، الطيب، العذوبة، الحلاوة :(ʼăraḇ/ عارَڤ): لذَّ، طابَ، عذُبَ(٢٢٧)، (ʼārēḇ/عاريڤ): حلو، عذْب، شهيّ، لطيف(٢٢٨).

١٤-لُحمة النسيج: (ʼēreḇ/عيرڤ): لُحْمة النّسيج(٢٢٩).

١٥-اللغة العربيّة: (ʼarbīṯ/عَرْبِيْثْ): اللغة العربيّة(٢٣٠).

١٦-المتاجرة: ورد هذا المعنى بصيغة الماضي: (ʼăraḇ/عارَڤ): تاجَرَ(٢٣١).

المبحث الثالث: دلالات الجذر (ع ر ب) في الآراميّة:

المطلب الأوّل: في السريانيّة:

في السريّانيّة تولّدت من الجذر (ع ر ب) الدلالات الآتية: (مرتّبةً على حروف المعجم):

١-البعوض: (ʼaruwḇā/عَــــرُوْڤا): البعوض(٢٣٢).

٢-بهارة (شجرة): (ʼarbaṭ/عَرْبَط): بهارة، شجرة مريم(٢٣٣).

٣-الجُمُعَة (ʼruwḇtā/عرُوڤتا): جمعة(٢٣٤).

٤-الحِمَّص (نبتةٌ): (ʼrbt/عربت): الحمّص، الذي يُقال له الخبّاش(٢٣٥). وهو في العربيّة (حِمِّص وحِمَّص)، جمعٌ مفرده حِمِّصَة وحِمَّصَة(٢٣٦)؛ لذلك وضعت العلامة الدالّة على الجمع في السريانيّة -وهي النقطتان الأفقيّتان -فوق الكلمة.

٥-الخَلْط: (ʼraḇ/عرَڤ)، (ʼareḇ/عَرِڤ)، (ʼa'reḇ/أَعْرِڤ): خَلَطَ(٢٣٧)، (m'arbuwtā/ مْعَرْبُوْتا): اختلاط(٢٣٨).

٦-الرهائن: (ʼruwḇā/عرُوڤا): رهائن(٢٣٩).

٧-"الشخص الذي يختاره الوالدان للاهتمام بتربية الطفل"(٢٤٠): (ʼarrāḇ/عَرّاڤ): العَرّاب (الذكر)، والعَرّابة (الأنثى)(٢٤١).

٨-الشخص الذي يُكلَّف من الكنيسة بتربية الطفل تربيةً دينيّةً من غير الوالدين فيما يُعرف بالمعموديّة: (ʼarrāḇ/عَرّاڤ): العرّاب، والأنثى: العَرّابة(٢٤٢)، جاء في أقرب الموارد: "العرّاب:... عند النّصارى كفيلُ المُعتَمَد والكفيلة عرّابة (سَريانيّةٌ)"(٢٤٣)، وجاء في (اللباب) بصيغة التعريف: (ʼarrāḇā/عَرّاڤا): العَرّاب "أيْ: الكفيل، والمراد به إبليس، وإنّما سمّاه به؛ لأنّه أغرى حوّاء بأكل الثمرة المحرّمة، ثمّ كفلها بأنّه إذا أكلتها تصير إلهًا"(٢٤٤).

٩-الصفصاف (شجرة): (ʼarbtā/عَربتا): صفصاف(٢٤٥). ويُسمّى -أيضًا -عند العرب (الخِلاف والسَّوْجَر)، جاء في اللسان: "والخِلافُ الصَّفْصافُ وهو بأَرض العرب كثير ويسمى السَّوْجَرَ وهو شجر عِظام وأَصنافُه كثيرة وكلها خَوّارٌ خَفيفٌ"(٢٤٦).

١٠-الغَـرْب، المغْرِب: (ma'rḇā/مَعرڤا): غرب، مغرب(٢٤٧).

١١-الغَرْبَلَة: (ʼraḇ/عرَڤ): غَـرْبَـلَ(٢٤٨)، (ʼarbālāt/عَرْبالاثْ): الغربال(٢٤٩).

١٢-غـروب الشـمس: (ʼraḇ/عــرَڤ): غربت الشمس(٢٥٠)، (ʼrāḇā/عراڤا): غروب الشمس(٢٥١).

١٣-الغيب: ('a'reb̲/أَعْرِف): غَيْب[٢٥٢].

١٤-فواخِت (ضربٌ من الحمام): ('i/erbārt/عِربارْت) بكسرةٍ قصيرةٍ خالصةٍ أو مُمالةٍ بعد العين[٢٥٣]: فواخت. والفواخت جمع (فاختة)، جاء في المعجم الوسيط: "الفاختة: ضربٌ من الحمام المطوَّق، إذا مشى، توسّع في مشيه وباعد بين جناحيه وإبطيه وتمايل، (ج) فواخت"[٢٥٤].

١٥-الكفالة والضمانة والرهن: ('rab̲/عرَف): كَفِلَ ب ('orb/عرب): يضمن ويكفل[٢٥٥]، ('arābwṯt/عَرابوطت): الضمان، الكفالة[٢٥٦]، ('arāb̲a/عَرافًا): كفيل، عَرّاب، ('arāb̲uwtā/عَرافُوتا): رهنٌ، كفالة[٢٥٧].

١٦-اللفيف، الجماعة: ('aruwb̲ā/عَرُوفًا): لفيف، جماعة[٢٥٨].

١٧-المَزْج (وهو مرادف الخَلْط): ('rub̲yā/عرُفِيا): مزيج، ('urāb̲ā/عُرافًا)[٢٥٩].

١٨-معصرة الزيت: ('rbt/عربت): معصرة الزيت، إناء الزيت[٢٦٠].

١٩-المَعْلَف (مكان العَلَف): ('arb̲ā/عَرْفًا): معلف[٢٦١].

٢٠-النقير: ('i/erbēt/عِربيْت) (بكسرةٍ قصيرةٍ خالصةٍ أو مُمالةٍ بعد العين): النقير من خشبٍ يُعجن فيه، والجفنة[٢٦٢].

*** المطلب الثاني: في النبطيّة:

لم تقف الدراسة في اللغة النبطيّة على غير دلالةٍ واحدةٍ للجذر (ع ر ب) هي دلالة (الضمانة والكفالة، ('rbt/عربت): ضَمِنْتُ، كَفِلْتُ، ('rb/عرب): مضمون، مكفول[٢٦٣].

المبحث الرابع: الدلالات المتولّدة من الجذر (ع ر ب) في الكنعانيّة:

وقفت الدراسة في الكنعانيّة على دلالتين متولّدتين من الجذر (ع ر ب)، هُما:

١-الكفالة والضمانة: ('rb/عرب): كفالة، ضمانة (عربون)[٢٦٤].

٢-الغُرفة، الرُّواق، المَدْخل: ('rpt/ عريت): غرفة، رواق، مَدْخل[٢٦٥]. ودلالة (المَدْخل) هذه من الدخول؛ أي: المكان الذي يُبتدأ منه الدخول، وقد وردت دلالة الدخول هذه -أيضًا- في نقشٍ أوجاريتيّ[٢٦٦] بصيغة الماضي، جاء في أحد الدراسات: "عرب: فعلٌ ماضٍ مسندٌ إلى الغائبات كثرةً، من الجذر (ع ر ب) على وزن (فَعَلَ)، بمعنى: دَخَلْنَ"[٢٦٧].

المبحث الخامس: دراسة مقارنة لدلالات الجذر (ع ر ب) في اللغات الساميّة:

بمقارنة الدلالات المتولّدة من الجذر (ع ر ب) التي رصدتها الدراسة في اللغات الساميّة حقل الدراسة يتبيّن أنّه يمكن تقسيم هذه الدلالات قسمين رئيسيّين، هما:

أ-الدلالات المشتركة:

ونقصد بها الدلالات المشتركة بين لغتين –على الأقلّ- من اللغات الساميّة المستهدفة، وهي على النحو الآتي:

١-الضمانة والكفالة: امتلكت هذه الدلالة حضورًا طاغيًا على كُلّ الدلالات الأخرى في كُل اللغات الساميّة حقل الدراسة؛ إذ لم تخلُ منها لغةٌ من هذه اللغات، سواءٌ بلفظ الضمانة والكفالة صراحةً عُبّر عن هذه الدلالة أم بألفاظ مرادفةٍ

تؤدّي الدلالة ذاتها.

ففي العربية الجنوبيّة والعبريّة والسريانيّة والنبطيّة والكنعانيّة نقف على هذه الدلالة بلفظ الضمانة والكفالة الصريحة، وفي العربيّة الفصحى سجّلت هذه الدلالة حضورها من خلال المصطلح (العَربون) الذي يمثّل نوعًا من الضمانة يقدّمها المشتري للبائع لإتمام البَيْع، وفي العربيّة الجنوبيّة تبرز دلالة (الرّهن والموثق والتعهُّد) رديفةً للضمانة والكفالة، كما يشيع مصطلح (العربون) كذلك في المحكيّة اليمنيّة والحبشيّة والكنعانيّة.

وتستعمل السريانيّة مصطلح (عرُوڤا) بمعنى: رهائن، كما يشيع فيها مصطلح (ʾarrāb̲/عَرّاف): العرّاب،وهو الشخص الذي يتكفل بتربية الأبناء إمّا تربيةً دينيّةً بتكليفٍ من الكنيسة أو تربيةً اجتماعيّةً بتكليفٍ واختيارٍ من الأبوين. وفي العبريّة نقف على المصطلح (ʿārab̲/عارَڤ): تاجَر، وهو مصطلح تجاريّ لعلّه مأخوذٌ من مصطلح (العَربون) (ʿērāb̲ōn/عيراڤون)؛ لأنّ أغلب المعاملات التجاريّة تقوم على دفع (العربون) لضمان إتمام الصفقات التجاريّة، ويُحتمل أن يكون العكس هو الصحيح؛ أي: أن يكون مصطلح (العربون) مأخوذًا من الفعل (تاجر).

إنّ شيوع هذا الجذر بهذه الدلالة الصريحة أو المرادفة في اللغات الساميّة المستهدفة جميعها يمثّل صورةً من صور (المشترك الساميّ) على مستوى الجذر والدلالة معًا، ولعلّ هذا الشيوع يسوّغ لنا أن نقول مطمئنّين: إنّ هذا المشترك الساميّ ممّا ورثته هذه اللغات عن اللغة الساميّة الأُمّ؛ لاستحالة أن تكون كُلُّ لغةٍ من هذه اللغات قد ولّدت هذه الدلالة بمعزلٍ عن بقيّة اللغات ثم ظهر اتّفاقها فيها عن غير قصدٍ.

٢-الدخول: هذه الدلالة هي ثاني أكثر دلالات الجذر (ع ر ب) شيوعًا في اللغات الساميّة المستهدفة، وقد عُبّر عنها بلفظ الدخول صراحةً في بعض اللغات الساميّة المستهدفة، وبألفاظ أخرى تؤول إلى دلالة الدخول أو تتفرّع منها، ومن المصطلحات الصريحة في الدلالة على معنى الدخول مصطلح (يعربن): يدخل، ومصطلح (معربي): مدخل في العربيّة الجنوبيّة(نقوش المسند)، ومصطلح (عريت): مدْخل في الكنعانيّة، ومصطلح (عرب): دَخَلْنَ في الأوجاريتيّة.

أمّا الدلالات الفرعيّة التي تؤول إلى دلالة (الدخول) ويمكن ردّها إليها دون تكلّفٍ، فهي:

٢-١ دلالة الجماع: تشيع هذه الدلالة في العربيّة الفصحى وعربية النقوش الجنوبيّة والمحكيّة والأمثال اليمنيّة بصيغٍ مختلفةٍ، والعلاقة جدّ واضحةٍ بين الدلالتين، فحاصل دلالة الجماع (دخول) العضو الذكريّ في العضو الأنثويّ؛ لذلك كثيرًا ما يُكنّى عن الجماع بمصطلح (الدخول والإدخال)، ومن هذه الكنايات ما أوردته كتب التراث العربيّ عند الحديث عن ظاهرة (الكشكشة) – وهي إبدال كاف المخاطبة شينًا في الوقف – من قول الراجز: "(هل لكِ فيما قُلْتِ لي وقلتُ لِشْ...فتُدْخِلينَ اللَّذْ معي باللّذ مَعِشْ...في وافرٍ يَدْخُلُ فيه القَنْفَرِشْ...)"(٢٦٨). وفي رواية العقد الفريد: "هل لكِ أن تَنْتفعي وأنفعَش...فتُدْخلين اللَذْ معي في اللَّذْ مَعَش"(٢٦٩).

وهذه الكناية شائعةٌ في المحكيّة اليمنيّة.

ومن الدلالات التي تُفضي إلى دلالة الجِماع ابتداءً ثمّ إلى دلالة الدخول بالمقتضى، الدلالة على (المرأة المتحبّبة إلى زوجها والعاصية الخائنة كذلك)، فإنّ من مقتضيات التحبُّب إلى الزوج استثارته وتشهيته وهو -أي: التحبُّب في غالب أحواله- تعريضٌ من المرأة للرجل بالجماع. أمّا الخيانة للزوج، فهي أوضح ما تكون في جِماع غيره، ومنها أيضًا الدلالة على (النّكاح/ الزواج)؛ لأنّ من مقتضيات النّكاح الجماع، ومن مقتضيات الجماع الإدخال كما بيّنّا سابقًا، ومنها أيضًا دلالة (الخِصاء/عرّبنا التّيس)، وهذا المعنى يرجع إلى معنى الجماع، والتضعيف في الفعل وظيفته (السلب والإزالة)، فتعريب التيس؛ أي: إخصاؤه، هو سلبه القدرة على الجماع.

٢-٢ الحجارة المهندمة المتداخلة(ذكر وأنثى): تشيع هذه الدلالة في نقوش العربيّة الجنوبيّة (اليمنيّة القديمة) بصيغٍ مختلفةٍ وتكاد تكون حصريّةً عليها؛ إذ لم يقف الباحث على هذه الدلالة في المظانّ المُتاحة للغات الساميّة الأخرى المستهدفة، وقد وردت هذه الدلالة فيها بصيغٍ مختلفةٍ منها صيغة (معارب).

وقد أشرنا عند حديثنا عن هذه الصيغة في موضعه من البحث إلى أنّ التداخل بين هذا النوع من الحجارة يحدث بأن يُصنع في أحد الحجرين بروزٌ وفي الآخر فجوةٌ ثُمّ يترابط الحجران بـ(إدخال) بروز الأوّل في فجوة الآخر، ويُوصف الحجر ذو البروز بأنّه ذكرٌ والحجر ذو الفجوة بأنّه أنثى؛ تشبيهًا لهما بالذكر والأنثى في علاقة الجماع في المجتمع الحيوانيّ.

وممّا يتّصل بهذه الدلالة دلالتا (الأحجار المربّعة، والبناء المربّع)، فإنّ صفة التربيع هذه قد تكون من خصائص الحجارة المستعملة في البناء في اليمن القديم، لكنّ اشتقاق اسمها من الجذر (ع ر ب) لم يأتِ من كونها مربّعةً، بل من كونها متداخلةً (يدخل بعضها في بعض).

٢-٣ المِغْلَقة، قفل الباب: هذه الدلالة -أيضًا- تكاد تكون (مُغْلقةً) على لغة النقوش العربيّة الجنوبيّة؛ إذ لم أقف عليها في اللغات الساميّة الأخرى حقل الدراسة، وقد عُبّر عنها بصيغة اسم الآلة (معربي)، وبدون كدّ ذهنٍ يستطيع المتأمّل أنّ يُدرك دلالة الدخول التي تفضي إليها هذه الدلالة؛ لأنّ فكرة عمل قفل الباب قائمةٌ في أساسها على إدخال الجزء المتحرك (الذكر) منه في الجزء الثابت (الأنثى).

٢-٤ الغَرْب، المَغْرِب: هذه الدلالة تحيل على اسم الجهة المعروفة المقابلة لجهة (الشرق، المشرق)، لكنّها تُفضي إلى دلالة الدخول، فالغرب أو المغرب: هو اسمٌ للجهة أو المكان الذي تدخل فيه الشمس ليحلّ الظلام على أجزاءٍ من الأرض، ويؤكّد ذلك ورود مصطلحي (الشرق والمشرق) للدلالة على الجهة أو المكان المقابل الذي تخرج منه الشمس ليحلّ النور على أجزاءٍ من الأرض.

ومن المصطلحات التي تحيل على هذه الدلالة في اللغات الساميّة حقل الدراسة (m ʿrbyt/معربيت، m ʿrb/معرب)، (m ʿrby/معربي)، (m ʿrb/معرب/ معارب) في العربيّة الجنوبيّة، و(ʾarab/عَرَب)، (maʿrāb/مَعْرابْ) (ʾarabi/عَرَبِ)، (ʾarabāwi/ عَرَباوِ) في الحبشيّة، و(maʿrḇā/مَعرڤا) في السريانيّة.

ونستطيع أن نحمل على دلالة الدخول هذه كُلّ المشتقات الأخرى من الجذر (ع ر ب) التي تدور في فلك دلالة (الغرب والمغرب) في اللغات الساميّة التي وردت فيها، كدلالة الغروب والأفول والإظلام والمساء: كـ (ʿaraba/ عَرَبَ) في العربيّة الجنوبيّة، و(ʿarba/عَرْبَ)، (ʿaraba/عَـرَبـا)، (yəʿrab/يعْرَب)، (yəʿrəb/ يعْرِبْ)، (ʿarab/عَــرَبْ)، (ʿərbat/عرْبَتْ)، (məʿrāb/معْرابْ) في الحبشيّة، و(ʿārab̲ / عارَڤ)، (ʿēreb̲/عيْرڤ) في العبريّة، و(ʿrab̲/ عـرَڤ)، (ʿrāb̲ā/عراڤا) في السريانيّة؛ لأنّ الغروب مصدرٌ دالٌّ على حدث (دخول) الشمس في مكان غروبها. ويؤكّد أحد الباحثين فكرة اشتقاق المصدر (غروب الشمس) من (الدخول) في الأكّدية، بقوله: "إرْبـو: (erbu(m: غروب الشمس، مشتقةٌ من (إريبو: يدخل)"(٢٧٠).

كما يُمكن أن نحمل على دلالة الدخول هذه – أيضًا -دلالة (صلاة المغرب): (ʿarbīt̲/عَرْبِيْڎْ) في العبريّة؛ من جهة أنّها الصلاة التي تُقام وقتَ دخول الشمس في مكان غيابها. ويمكن – أيضًا -أن يُحمل على هذه الدلالة – مع بعض التجوّز – دلالة الغيب: (aʿreb̲/أَعْرِڤ) في السُّريانيّة؛ لأنّ غياب الشيء الذي هو عدم إدراكه بالحواس ينتج في بعض أحواله عن دخول هذا الشيء في شيءٍ آخر، ويؤكّد صحّة ذلك مجيء مصطلح (الغياب) مرادفًا لمصطلح (الغروب/الدخول) في اللسان العربيّ: غروب الشمس=غيابها/مغيبها، جاء في المحكم: "وغربت الشمس تغْرُب غروبًا: غابت في المغرب"(٢٧١).

ويُحمل على دلالة الدخول أيضًا دلالة مصطلح (معارب) حاشد على المناطق الغربيّة من حاشدٍ، من جهة أنّها المناطق الواقعة في الجهة التي تغرب فيها الشمس؛ أي: تدخل فيها عند غروبها.

والذي ينبغي التنبيه عليه ههنا أنّ أصل الجذر اللغويّ لدلالة الدخول هذه في اللغة الساميّة الأمّ هو بالغين (غ ر ب) لا بالعين، ومن المعلوم في الدرس الصوتيّ المقارن أنّ صوت الغين في الساميّة الأمّ احتفظت به اللغة الأوجاريتيّة والعربيّة الفصحى والعربيّة الجنوبيّة، في حين تطوّر هذا الصوت في الأكّديّـة إلى صوت الهمزة، وفي الحبشيّة والعبريّة والسريانيّة وفي لهجة (دثينا) في محافظة (أَبْيَن) اليمنيّة تطوّر إلى صوت العين(٢٧٢).

ويمثِّل أحدُ الباحثين لتحوّل صوت الغين في الأكدية إلى صوت الهمزة بالجذر (ğrub/غرُب) الذي تحوّل في الأكّدية إلى (ērub/إيـرُب)(٢٧٣). أمّا (موسكاتي)، فيُمثِّل لتحوّل الغين في الساميّة الأُمّ إلى نظائرها في اللغات الساميّة المتفرّعة منها بالجذر (غ ر ب/ ġrb)، على النحو الآتي: "الأكديّة: ء ر ب ʾrb، ومعناها: دخول. العبريّة والسريانيّة والأثيوبيّة: ع ر ب ʿrb. العربيّة والعربيّة الجنوبيّة القديمة: غرب ġrb"(٢٧٤).

ولا إشكال فيما أورده (موسكاتي) من النصّ على دلالة الجذر (ء ر ب) في الأكّديّة على الدخول (من ضمن دلالاتـه الأخـرى)، فقد أشار (بروكلمان) إلى دلالـة مصدر هذا الجذر في الآشوريّة(أحد فرعي الأكديّة) على الدخول أيضًا، فقال: "في الآشـوريـة...erēbu: دخول"(٢٧٥). ويقول أحد الباحثين عن هذا الجذر وهذه الدلالة: "إرْبو: (erbu(m: غروب الشمس، مشتقةٌ من (إريبو: يدخل)"(٢٧٦)، ويقول أيضًا:

"إريبو: erēbu: يدخل، يغيب"[٢٧٧]. وجاء في القاموس الأكديّ: "الدخل، المداخيل: erbu...، الغروب (الشمس)، الغرب...:erebu...، يغرُب، يدخُل...يقتحم...يخترق...يدخل شخصًا أو شيئًا في بيت: erēbu...، المدخل...:ēribtu...، الشخص المسموح له بالدخول...: ēribu "[٢٧٨].

كما أنّه لا إشكال في نصّه على دلالة الجذر (ع ر ب) في العبريّة والسريانيّة والإثيوبيّة على الدخول، فقد رصدت الدراسة فيما مضى نماذج من الصيغ المشتقة من الجذر (ع ر ب) في هذه اللغات مستعملةً بدلالة الدخول.

لكنّ الإشكال الحقيقيّ الذي يقتضي وقفةً متأنّيةً هو نصُّ (موسكاتي) على أنّ دلالة الدخول هذه في العربيّة الفصحى والعربيّة الجنوبيّة يحملها الجذر (غ ر ب) وليس الجذر (ع ر ب) على وفق ما رصدته هذه الدراسة!!

وبالعودة إلى معاجم العربيّة الفصحى لا نكاد نقف على صيغةٍ مشتقّةٍ من الجذر (غ ر ب) دالّةٍ على الدخول دلالةً صريحةً، وكلّ الذي نجده صيغٌ تحيل على هذه الدلالة بضربٍ من التأويل، ونعني بها الصيغ التي تدور حول دلالة الغياب والاستتار التي هي من لازم دلالة الدخول في الشيء، من مثل قول صاحب (العَيْن): "والغَرْبُ: المَغرِب، والغُرُوب: غَيْبُوبةُ الشّمسِ"[٢٧٩]. وقول المرتضى الزبيديّ: "وقال الأَزْهرِيّ: وكُلُّ ما وَارَاكَ وستَرك فَهُوَ مَغْرِبٌ...وكُنُسُ الوحْشِ: مغارِبُها؛ لاسْتِتارِها بها"[٢٨٠].

أمّا معاجم العربيّة الجنوبيّة القديمة فلا تسعفنا بصيغةٍ مشتقّةٍ من الجذر (غ ر ب) صريحةٍ ولا محتملةٍ لدلالة الدخول هذه.

والسؤال الذي يُلِحّ ههنا هو: إذا كان من المسلّم به في الدراسات الساميّة أنّ العربيّة الفصحى والعربيّة الجنوبيّة من اللغات التي احتفظت بصوت الغين، وإذا كانت دلالة الدخول (في العربيّة الفصحى والجنوبيّة) يحيل عليها الجذر (غ ر ب) كما قرّر (موسكاتي)، فكيف انتقلت وظيفة حمل هذه الدلالة من الجذر (غ ر ب) إلى الجذر (ع ر ب) في هاتين اللغتين؟

والذي يظهر لنا في هذه المسألة أنّ الجذر (غ ر ب) الذي يحمل دلالة (الدخول) أصيلٌ في العربيّة الفصحى؛ بدليل بقاء آثار من إيحاءات هذه الدلالة في هذا الجذر، ورُبّما كان هذا الجذر بهذه الدلالة أصيلاً في العربيّة الجنوبيّة أيضًا كما أشار إلى ذلك موسكاتي ثُمّ اختفى منها أو أنّه ما زال موجودًا لكنّ الدراسة لم تقف على شاهدٍ له فيها. أمّا دلالة (الدخول) التي يتضمّنها الجذر (ع ر ب) في الفصحى والعربيّة الجنوبيّة كذلك، فلعلّها جاءت من تأثير اللغات التي تحوّل فيها الجذر (غ ر ب) إلى الجذر (ع ر ب) ونعني بها: الحبشيّة والعبريّة والسريانيّة والكنعانيّة.

ولعلّ ممّا يؤكّد وقوع هذا التأثير في العربيّة الفصحى والعربيّة الجنوبيّة وقوعه – أيضًا – في الأوجاريتيّة، فقد وجدنا (موسكاتي) يقرّر أنّ الأوجاريتيّة من اللغات التي احتفظت بصوت الغين[٢٨١]، ومع ذلك نجد أنّ دلالة (الدخول) في الأوجاريتيّة يحملها الجذر (ع ر ب) لا الجذر (غ ر ب)، يقول أحد الباحثين: "إريبو: erēbu: يدخل، يغيب، يغرب، بالأوجاريتيّة والفينيقيّة: عرب، وبالعبريّة: عَرَب، وبالسريانيّة: عِرَب"[٢٨٢]، ولا نستطيع أن نفسّر ذلك إلا بظاهرة تأثّر الأوجاريتيّة باللغات التي تحوّل فيها صوت الغين

التوليد الدلاليّ من الجذر (ع ر ب) في اللغات الساميّة، دراسةٌ مقارنةٌ

إلى صوت العين.

ومن المرجّح أنّ دلالة الدخول هذه أصيلةٌ في اللغة الساميّة الأمّ، وأنّها كانت تؤدّى فيها بالجذر (غ ر ب)، ثُمّ حدث تطوّرٌ لصوت الغين في هذا الجذر في اللغات المتفرّعة من اللغة الأمّ على النحو الذي بيّنّاه في العرض السابق مع الاحتفاظ بدلالة الدخول هذه.

٣-العَرَب (خلاف العجم): لا شكّ أنّ الدلالة على جنس العرب دلالةٌ عامّةٌ في كُلّ اللغات من حيث كونهم شعبًا من الشعوب المعروفة عند سائر الشعوب والأمم وعند الشعوب الساميّة على وجه الخصوص، لكنّ الذي يُهمّنا رصد الجذر اللغويّ (ع ر ب) الدالّ على جنس العرب في اللغات الساميّة.

ففي العربيّة الفصحى مصطلحان أساسيّان يحملان هذه الدلالةَ هما: العُرب والعَرَب، ويلحق بهذه الدلالة دلالة (النسبة إلى بلاد العرب)، وقد وردت هذه الدلالة في العربيّة الفصحى بصيغتين (عربيّ، العربيّ)، ووردت في الحبشيّة بالصيغتين: (ʾarabi/عَرَبِ، ʾarabāwi/عَرَباوِ)، وفي العبريّة وردت هذه الدلالة بصيغة (ʾarbī/عَرْبِيْ).

كما يلحق بها دلالة (اللغة العربيّة، لغة العرب)، وقد وقفت الدراسة في العربيّة الفصحى على صيغتين تعبّران عن هذه الدلالة، هما: (العربيّة، اللغة العربيّة)، وفي العبريّة على صيغة (ʾarbīṯ/عَرْبِيْثْ)، ويلحق بها كذلك دلالة (بدو العرب)، وقد وردت في العربيّة الفصحى بصيغة (أعْراب)، وفي العربيّة الجنوبية وردت هذا الدلالة بصيغة النكرة (ʾʿrb/أعرب/أعراب)، وبصيغة المعرفة (ʾʿrbn/أعربن/الأعراب)، وبصيغة المنسوب إلى الأعراب (ʾʿrbn/أعربن/الأعرابيّة).

كما يلحق بها دلالة (المتكلّم بالعربيّة من غير العرب)، وقد وردت هذه الدلالة في العربيّة بصيغة (عَرَبانيّ)، ويلحق بها كذلك دلالة (المنسوب إلى لغة العرب) في وصف القرآن الكريم في أحد عشر موضعًا من القرآن الكريم، ويلحق بها أيضًا دلالة (إشباه العرب في الشمائل والصفات) وهي من الدلالات المستعملة في الحديث النبويّ، ويلحق بها كذلك دلالة (العودة إلى البادية والإقامة فيها بعد الهجرة) وهي مستعملةٌ في الحديث النبويّ.

ويلحق بهذه الدلالة أيضًا دلالة (العربيّة) على المنطقة الجغرافيّة التي يقطنها العرب (جزيرة العرب)، وقد وردت هذه الدلالة في الحبشيّة بصيغة (ʾarab/عَرَب): (Arabia).

وترجّح الدراسة كونَ هذه الدلالة أصيلةً في اللغة الساميّة الأُمّ؛ بدليل وجود الجذر (ع ر ب) في أكثر اللغات الساميّة حقل الدراسة وهي: العربيّة الفصحى والعربيّة الجنوبيّة والحبشيّة والعبريّة.

٤-يوم الجمعة: وردت هذه الدلالة في العربيّة الفصحى بصيغة (عَروبة/العَروبة)، وفي اللغة الحبشيّة بصيغة (ʾarb/عَرْبْ)، وفي السريانيّة بصيغة (ʾruwbṯā/عرُوڤْتا). إنّ ورود الجذر (ع ر ب) بهذه الدلالة في هذه اللغات الثلاث يمثّل ظاهرة المشترك على مستوى الجذر والدلالة معًا. ولا نستطيع أن نجزم بأصالة هذا الجذر بهذه الدلالة في اللغة الساميّة الأمّ؛ إذ يُحتمل

أنّ يكون الأمر كذلك ثُمّ احتفظت بهذه الظاهرة هذه اللغات الثلاث فقط وفُقدتْ من بقيّة اللغات الساميّة الأخرى، والاحتمال الآخر أن تكون هذه الدلالة من الدلالات التي ولّدتها إحدى هذه اللغات من هذا الجذر ثُمّ تأثرت اللغتان الأُخريان بها.

٥-شجرة الصفصاف: وردت هذه الدلالة في اللغتين العبريّة والسريانيّة، وقد وقفت الدراسة على هذه الدلالة في العبريّة بصيغة (ʻărāḇā/ عراڤا)، وفي السريانيّة بصيغة (ʻarbtā/عَربتا). وهي تمثّل نموذجًا من نماذج المشترك الساميّ بين هاتين اللغتين على مستوى الجذر والدلالة معًا.

إنّ احتمال كون هذه الدلالة من هذا الجذر أصيلةً في اللغة الساميّة الأمّ هو احتمالٌ ضعيفٌ؛ لانحصارها في لغتين اثنتين فقط وغيابها عن أغلب اللغات الساميّة المستهدفة، والاحتمال الأرجح أن تكون هذه الدلالة من التوليدات الدلاليّة الخاصّة بإحدى اللغتين ثم انتقلت إلى اللغة الأخرى في ضوء ظاهرة (التأثير والتأثُّر) بين اللغات.

٦-الخلط والمزج: لم تقف الدراسة على هذه الدلالة إلّا في لغتين اثنتين فقط من اللغات الساميّة هما: العبريّة والسريانيّة، وقد وردت هذه الدلالة في العبريّة بصيغٍ كثيرةٍ، منها: (ʻēraḇ /عيْرَڤ): خَلَطَ مَزَجَ، (meʻorāḇ/معراڤ): مُخْتَلَط ممزوج، (hitʻārēḇ/هِتْعارِيڤ): اختلط امتزج، ذاب، (ʻēreḇ/عِيْرِڤ): خليطٌ مزيجٌ، (ʻēreḇraḇ/عِيْرِڤْرَڤ): دهماء، غوغاء، خليطٌ متنافرٌ من الناس، (ʻirbūḇ/عِرْبُوْڤ): خَلْط مَزْج. أمّا اللغة السريانيّة، فقد وقفت الدراسة فيها على الصيغ الآتية: (ʻraḇ/عرَڤ)، (ʻareḇ/ عَرِڤ)، (aʻreḇ/أَعْرِڤ): خَلَطَ و (mʻarbuwtā/ مْعَرْبُوْتا): اختلاط.

والاحتمال الأرجح – هنا – أن تكون هذه الدلالة من التوليدات الخاصّة بإحدى اللغتين تأثرت بها اللغة الأخرى.

٧-الغلبة والقهر: لا وجود لهذه الدلالة – بحسب ما تيسّر للدراسة من المظانّ المتاحة – إلّا في العربيّة الجنوبيّة والمحكيّة اليمنيّة، وقد وقفت الدراسة في نقوش العربيّة الجنوبيّة على صيغة (wtʻrbn/وتعربن) بمعنى: وخضعوا، أمّا في المحكيّة اليمنيّة، فشواهدها الحيّة المسموعة لا تكاد تُحصى كثرةً.

ونكاد نجزم أنّ هذه الدلالة هي من التوليدات الدلاليّة الخاصّة بالعربيّة الجنوبيّة، وقد انتقلت منها إلى المحكيّة اليمنيّة التي تُعدّ امتدادًا للعربيّة الجنوبيّة، فالعربيّة الجنوبيّة ما هي إلّا اليمنيّة القديمة والمحكيّة اليمنيّة ما هي إلّا اليمنيّة الحديثة.

٨-السببيّة: رصدت الدراسة هذه الدلالة في لغتين اثنتين من اللغات الساميّة المستهدفة، هما: العربيّة الجنوبيّة والحبشيّة، ففي الأولى وردتْ هذه الدلالة بصيغة شبه الجملة (الجارّ والمجرور) (b-ʻrb/بعرب): من أجل، وفي الثانية وردت بصيغة (aʻraba/ أَعْرَبَ) (causative): المسبِّب، السببيّ. وترجّح الدراسة كونها من توليد إحدى اللغتين ثمّ أخذتها عنها اللغة الأخرى.

٩-الفساد: وردتْ هذه الدلالة في لغتين اثنتين، هما:

أ-العربيّة الفصحى: والفساد في العربيّة الفصحى على نوعين: الفساد الحسيّ (فساد البطن/المعدة، فساد الجرح، التّخَمَة)، والفساد المعنويّ المنقول عن الفساد الحسّيّ، ومنه: (الإفساد بين الناس)، (الغرق في الدنيا والانشغال بها)، (المرأة الفاسدة).

ب-العبريّة: وقفت الدراسة على هذه الدلالة في العبريّة تحت مصطلح: (nitʿarbēb/نِتْعَرْبِيْڤ): اختلّ النظام. واختلال النظام هو فساده.

وترجّح الدراسة كون دلالة الفساد هذه من توليدات إحدى اللغتين ثُمّ انتقلت منها إلى اللغة الأخرى، والأرجح أنّ توليد هذه الدلالة وقع في العربيّة الفصحى ابتداءً، والذي يُسوّغ هذا الترجيح غزارة الدلالات الفرعيّة للفساد بنوعيه الحسيّ والمعنوي التي تعود إلى دلالة الفساد العامّة في العربيّة الفصحى، وقد أخذت العبريّة عن العربيّة دلالة الفساد وخصصّته بفساد النظام.

١٠-العَلَمِيّة: ونقصد بها دلالة الأعلام المشتقّة من الجذر (ع ر ب) في اللغات الساميّة حقل الدراسة، وقد وردت هذه الدلالة في: العربيّة الفصحى والعربيّة الجنوبيّة والمحكيّة اليمنيّة بنسبٍ متفاوتةٍ: فقد شاعت في العربيّة الفصحى أعلامٌ كثيرةٌ مشتقةٌ من هذا الجذر بأنواعها المختلفة: أعلام الأمكنة وأعلام القبائل وأعلام الأشخاص وأعلام الحيون وأعلام الأشياء، أمّا في العربيّة الجنوبيّة، فقد شاع علمٌ واحدٌ فقط من أعلام الأشخاص هو (عربم)، وأمّا المحكيّة اليمنيّة، فقد شاع فيها علمان، الأوّل: علم المكان (العَرِبَة)، والثاني علمٌ على نبتة(العُثْرُب/ السُّمّاق).

ب-الدلالات الخاصّة:

ونقصد بها الدلالات التي ولّدتها كُلّ لغةٍ من اللغات الساميّة حقل الدراسة من الجذر (ع ر ب) واختصّت بها دون غيرها من سائر اللغات المستهدفة، ومن المسلّم به أنّ التوليد الدلاليّ في اللغة هو مظهرٌ من مظاهر الثراء اللغويّ ومؤشّرٌ إيجابيٌّ على ما تكتنزه اللغة من طاقاتٍ كامنةٍ وعلى قدرتها على استيعاب المستجدّات ومواكبة التغيرات الحياتيّة، ولا شكّ أنّ اللغات الإنسانيّة ليست على مستوىً واحدٍ من حيث القدرة على التوليد الدلاليّ.

وبمقارنة الدلالات العامّة المتولّدة من الجذر (ع ر ب) في اللغات الساميّة المستهدفة التي رصدتها الدراسة في المباحث السابقة، يتبيّن الآتي:

اختصّت اللغة العربيّة الفصحى دون غيرها من اللغات الساميّة المستهدفة بتوليد أربعٍ وعشرين دلالةً، هي: ١-الاستصلاح، ٢-الإبانة والإفصاح عن الشيء، ٣-إجراء الفرس وإحضاره، ٤-الأحديّة، معنى (أحد) في سياق النفي، ٥-أخذ اللحم من فوق الضلع، ٦-الأكل (المصدر)، ٧-الإنكار، ٨-أن يكون سقيُ القوم مرّةً غِبًّا ومرّةً خمسًا ثم يقوم على وجهٍ واحدٍ، ٩-بقاء أثر الجُرح بعد البرء، ١٠-الجَرَب واشتداده، ١١-حمل الخزم (ثمرهـ)، ١٢-الدعوة في الختان، ١٣-شملة الضرع المستعملة للغنم، ١٤-طيب النفس، ١٥-الغريب من الحيوان، ١٦-قطع سعَف النّخْل، ١٧-كيُّ الدابّة على أشاعرها لتشتدّ، ١٨-المتهلّل الوجهِ، ١٩-الماء الكثير الصافي، ٢٠-المَنْع، ٢١-النّشاط،

٢٢-النفس، ٢٣-النهر الشديد الجري، ٢٤-يبيس البُهْمى(نبتةٌ) أو يبيس كُلّ بقلٍ.

كما اختصّتْ العربيّة الفصحى باشتقاق مصطلحاتٍ علميّةٍ من مصطلحات العلوم من هذا الجذر رصدتْ منها الدراسة تسعةَ مصطلحاتٍ بتسع دلالاتٍ اصطلاحيّةٍ، هي: ١-(الإعراب) في علم النحو، ٢-(أعرابيّ) في علم النبات، ٣-(التّعريب) في فقه اللغة، ٤-(الـعُـرَب أو العُرَبات) في علمي الموسيقا والغناء، ٥-(عرب سات) في تكنولوجيا الفضاء، ٦-(العربون) في علمي الاقتصاد والقانون، ٧-(العربين) في علم الأحياء، ٨-(العربيّان) في علم القراءات القرآنيّة، ٩-(العُرُوبة) في العلوم السياسيّة.

أمّا العربيّة الجنوبيّة، فقد اختصّت عن اللغات الساميّة الأخرى بأربع دلالاتٍ، هي: ١-الاستيراد وجلب البضاعة، ٢-الجانب والناحية، ٣-القربان والتقدمة، ٤-المبنى (البرج).

وفي اللغة العبريّة نقف على توليداتٍ دلاليّةٍ خاصّةٍ، رصدت الدراسة منها سبع دلالاتٍ، هي:

١-أسـراب الـوحـوش: (ʿārōḇ/عاروڤ)، ٢-سَهْل (أرضٌ منخفضةٌ): (ʿărāḇā/عراڤًا)، ٣-صحراء، برّيّة: (ʿărāḇā/عراڤًا)، ٤-ضربة الطاعون التي أنزلها الله بفرعون مصر: (ʿārōḇ/عـاروڤ)، ٥-فتوى اليهود الحاخامين بإباحة بعض المحرّمات الخاصّة بيوم السبت: (ʿāraḇ/عـارَڤ)، ٦-اللذّة، الطيب، العذوبة، الحلاوة: (ʿāraḇ/عارَڤ)، ٧-لُحمة النسيج: (ʿēreḇ/عيرڤ).

واختصّت السريانيّة بتوليد ثمان دلالاتٍ من الجذر (ع ر ب)، هي:

١-البعوض: (ʿaruwḇā/عَرْوْڤًا)، ٢-البهارة (شجرة): (ʿarbaṭ/عَرْبَط)، ٣-الحِمّص(نبتة): (ʿrbt/عـربـت)، ٤-الغَرْبَلَة: (ʿraḇ/عرَڤ)، ٥-الفواخت(ضربٌ من الحمام): (ʿerbārt/i/عربارْت)، ٦-معصرة الزيت: (ʿrbt/عربت) ٧-المعْلَف(مكان العَلْف): (ʿarḇā/عَرْڤًا)، ٨-النقير: من خشبٍ يُعجن فيه، والجفنة: (ʿerbēt/i/عربيْت).

أمّا المحكيّة اليمنيّة والأمثال اليمنيّة والحبشيّة والنبطيّة والكنعانيّة والأوجاريتيّة، فلم تختصّ أيٌّ منهما بدلالةٍ خاصّةٍ بها، وكُلّ ما ورد فيها من دلالاتٍ هو من الدلالات المشتركة.

(الخاتمة)

من أهمّ النتائج التي توصّلت إليها الدراسة، ما يأتي:

١-تولّدتْ من الجذر (ع ر ب) في معاجم العربيّة الفصحى ستٌّ وثلاثون دلالـةً، منها: الإبانة والإفصاح، إجراء الفرس وإحضاره، أخذ اللحم من فوق الضلع، إعطاء العربون، الإفساد بين الناس، بقاءُ أثر الجرح، التُّخَمَة، الجَرَب، جنسٌ من الناس خلاف العجم، والجماع...إلخ.

٢-لـم تقتصر وظيفة الـجذر (ع ر ب) على حمل الدلالة اللغويّة فحسب، بل كان لها وظيفةٌ أخرى هي حمل الدلالة الاصطلاحيّة، وقد رصدت الدراسة من مشتقّات هذا الجذر في اصطلاحات العلوم تسعة مصطلحاتٍ بتسع دلالاتٍ اصطلاحيّةٍ سبق ذكرها.

٣-اشـتُـقّ من الجذر (ع ر ب) كثيرٌ من أسماء الأعلام التي احتفظت بها كُتُب التراث

العربيّ، وقد رصدتها الدراسة وقسّمتها على خمسة أقسام: أعلام الأماكن، وأعلام القبائل، وأعلام الأشخاص، وأعلام الحيوان، وأعلام الأشياء، على وفق معيار الأعرف فالأقلّ معرفةً.

٤-استعمل القرآن الكريم من دلالات الجذر (ع ر ب) ثلاث دلالاتٍ لا غير، هي: النساء المتحبّبات إلى أزواجهنّ، والمنسوب إلى لغة العرب (وهو القرآن الكريم)، وسكّان البادية من العرب خاصةً. في حين استعمل منها الحديث النبويّ الصحيح سبع دلالاتٍ، هي: إشباه العرب في الشمائل والصفات، الإفصاح والإبانة، أهل البادية من العرب، طيب النفس واشتهاء اللعب، العودة إلى البادية والإقامة فيها بعد الهجرة، فساد البطن، المنسوب إلى بلاد العرب.

٥-في نقوش العربيّة الجنوبيّة تولّدتْ من الجذر (ع ر ب) سبع عشرة دلالةً، منها: الأحجار المربّعة، الأعراب، الدخول، الرهن والموثق، الغرب، الغلبة والقهر والخضوع، القربان، مغلقة الباب، والجانب والناحية...إلخ. أمّا على مستوى الأعلام الواردة في نقوش العربيّة الجنوبيّة مشتقّةً من هذا الجذر، فلم تقف الدراسة سوى على علمٍ واحدٍ من أعلام الأشخاص هو (عربم).

٦-في اليمنيّة الحديثة ورد الجذر (ع ر ب) في اللهجة المحكيّة بثلاث دلالاتٍ لا غير، هي:

الجماع، والجزء الذي يدفعه المشتري للبائع لضمان إتمام البيع، والغلبة والتفوّق في الحرب ونحوها. أمّا الأعلام المشتقّة من هذا الجذر في المحكيّة اليمنيّة فلم تقف الدراسة إلّا على علمين اثنين فقط، هما: (العَرِبَة) علمٌ على قريةٍ في محافظة تعز، و(العُثْرُب) علمٌ على نبتةٍ(السُّمّاق).

وأمّا على مستوى الأمثال الشعبيّة اليمنيّة، فقد وردت مشتقّاتُ هذا الجذر فيها بدلالتين اثنتين فقط، هما: دلالة (الجماع)، وقد أحالت الدراسة على بعض مظانّ هذه الأمثال، ودلالة (جنس العرب خلاف العجم)، وقد رصدت الدراسة من أمثالها مثلاً واحدًا فقط.

٧-في المعجم (الحبشيّ) ورد الجذر (ع ر ب) بثمان دلالاتٍ، منها: الجمعة، المنسوب إلى بلاد العرب، العربون، الغَرْب، المسبَّب...إلخ.

٨-تولّدتْ من الجذر (ع ر ب) في المعجم العبريّ ستُّ عشرة دلالةً، منها: اختلال النظام، أسرابٌ من الوحوش، الخَلْط والمزْج، الرِّهان، شجرة الصفصاف، الصحراء، ضربة الطاعون التي أنزلها الله بفرعون، العربون...إلخ.

١٠-في نطاق الآراميّة ولهجاتها، ورد الجذر (ع ر ب) في المعجم السريانيّ بعشرين دلالةً، منها: البعوض، والجمعة، الخلط، الرهائن، الصفصاف، الغيب، المَعْلَف(مكان العَلْف)...إلخ. أمّا في النبطيّة، فلم تقف الدراسة إلا على دلالةٍ واحدةٍ لمشتقات هذا الجذر هي دلالة الضمانة والكفالة.

١١-في الكنعانيّة وقفت الدراسة على دلالتين متولّدتين من هذا الجذر، هُما: الكفالة والضمانة، والغرفة أو الرواق أو المدخل، أمّا اللغة الأوجاريتيّة – وهي إحدى اللغات الكنعانيّة على وفق بعض النظريّات – فقد وقفت الدراسة فيها على دلالةٍ واحدةٍ فقط هي دلالة الدخول.

١٢-الدلالات المشتركة في اللغات الساميّة حقل الدراسة عشر دلالاتٍ -على تفاوتٍ في عدد اللغات المشتركة في كُلّ دلالةٍ منها -هي:

الضمانة والكفالة، الدخول، العرب خلاف العجم، يوم الجمعة، شجرة الصفصاف، الخلط والمزج، الغلبة والقهر، السببيّة، الفساد، العلميّة.

١٣-اختصّتْ بعضُ اللغات الساميّة بتوليد بعض الدلالات الخاصّة بها من الجذر (ع ر ب) دون سائر اللغات الساميّة المدروسة، وقد جاءت اللغة العربيّة الفصحى في الصدارة؛ إذ اختصّتْ بتوليد أربع وعشرين دلالةً لا نجدها في اللغات الأخرى، فضلاً عن تسع دلالاتٍ اصطلاحيّةٍ في اصطلاحات العلوم، ثمّ جاءت اللغة السريانيّة ثانيةً بثمان دلالاتٍ خاصّةٍ بها، وجاءتْ العبريّة في الرتبة الثالثة بسبع دلالاتٍ خاصّةٍ، وفي الرتبة الرابعة تأتي العربيّة الجنوبيّة بأربع دلالاتٍ، أمّا المحكيّة اليمنيّة والأمثال اليمنيّة والحبشيّة والنبطيّة والكنعانيّة والأوجاريتيّة، فلم تختصّ أيٌّ منها بدلالاتٍ خاصّةٍ، وكُلُّ ما ورد فيها من دلالاتٍ هو من المشترك الساميّ اللفظيّ الدلاليّ.

الحواشي

١. فقه اللغات السامية: ٤٩.
٢. قاموس اللغة الأكّديّة -العربيّة: ١١.
٣. المحيط في اللغة: ٣٣/٢.
٤. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل: ٢٨٤/٦.
٥. تاج العروس من جواهر القاموس: ٣٣٥/٣.
٦. تاج العروس: ٣٣٥/٣.
٧. إكمال الأعلام بتثليث الكلام: ٤١٧/٢.
٨. المصدر السابق: ٤١٧/٢هـ.
٩. تاج العروس: ٣٣٦/٣.
١٠. المصدر السابق: ٣٣٦/٣.
١١. المصدر السابق: ٣/ ٣٥٠، ٣٥١.
١٢. المحيط في اللغة: ٣٣/٢.
١٣. تاج العروس: ٣٤٣/٣.
١٤. المحيط في اللغة: ٣٣/٢.
١٥. تاج اللغة وصحاح العربيّة: ١٧٩/٣.
١٦. تاج العروس: ٣٣٩/٣.
١٧. المعجم الوسيط: ٥٩١.
١٨. المحيط في اللغة: ٣٣/٢.
١٩. المصدر السابق: ٣٣/٢.
٢٠. تاج العروس: ٣٣٦/٣، ٣٣٧.
٢١. لسان العرب: ٥٨٦/١.
٢٢. تاج اللغة وصحاح العربيّة: ١٧٨/٣.
٢٣. لسان العرب: ٥٨٦/١.
٢٤. المعجم الوسيط: ٥٩١.
٢٥. لسان العرب: ٥٨٦/١.
٢٦. المُحكم والمحيط الأعظم: ١٢٦/٢.
٢٧. تاج العروس: ٣٥٣/٣.
٢٨. المحيط في اللغة: ٣٢/٢.
٢٩. المصدر السابق: ٣٢/٢.
٣٠. تاج العروس: ٣/ ٣٤٣.
٣١. المحيط في اللغة: ٣٢/٢.
٣٢. تهذيب اللغة: ٣٦٧/٢.
٣٣. تهذيب اللغة: ٣٦٧/٢.
٣٤. تاج العروس: ٣/ ٣٣٩.
٣٥. تاج اللغة وصحاح العربيّة: ١٧٩/٣.
٣٦. المحيط في اللغة: ٣٣/٢.
٣٧. المحكم والمحيط الأعظم: ١٢٧/٢.
٣٨. المصدر السابق: ٣٢/٢.
٣٩. تاج العروس: ٣٣٧/٣، ٣٣٨.
٤٠. مقاييس اللغة: ٢٤٤/٤.
٤١. تاج العروس: ٣٣٩/٣.
٤٢. المحيط في اللغة: ٣٣/٢.
٤٣. المعجم الوسيط: ٥٩١.
٤٤. تاج العروس: ٣/ ٣٣٨.

٤٥. المصدر السابق: ٣٤٣/٣.

٤٦. المحكم والمحيط الأعظم: ١٢٨/٢.

٤٧. تاج العروس: ٣٤٣/٣.

٤٨. البُهمى: نبتٌ له شوكٌ. يُنظر: الاشتقاق: ٧٣.

٤٩. تاج العروس: ٢٣٨/٣، ٢٣٩.

٥٠. المصدر السابق: ٣٤١/٣، ٣٤٢.

٥١. أقرب الموارد في فُصَح العربيّة والشوارد: ٧٥٩/٢.

٥٢. ههنا صنّفت الدراسة المصطلحات لا الدلالات، فابتدأت بذكر المصطلح ثمّ أعقبته بذكر الدلالة خلافًا لما سبق؛ لأنّ الدلالات هنا اصطلاحيّة (دلالة مفهوم/تعريف) قد تكون سطرًا أو سطرين، فيصعب حينئذٍ تصنيفها وترتيبها على وفق النظام السابق، بخلاف المصطلحات التي تكون ألفاظًا مفردةً يسهل تصنيفها وترتيبها هجائيًّا.

٥٣. اللباب في علل البناء والإعراب: ٥٢/١.

٥٤. أوضح المسالك إلى ألفيّة ابن مالك: ٣٩/١.

٥٥. تكملة المعاجم العربيّة: ١٦٨/٧.

٥٦. المعجم الوسيط: ٥٩.

٥٧. تاج اللغة وصحاح العربيّة: ١٧٩/٣.

٥٨. المعجم الوسيط: ٥٩١.

٥٩. المصباح المنير: ١٧٩.

٦٠. ينظر: كتاب الموسيقا الشرقيّة: ٢٨-٣٠.

٦١. هذا التعريف بنصّه من وضع الباحث، لكنّه مستنبط من كلام المؤلف، ينظر: المصدر السابق: ٣٠.

٦٢. ينظر: كتاب الموسيقا الشرقيّة: ٣٠.

٦٣. معجم الموسيقا: ٥٤.

٦٤. المصدر السابق: ١٠٨.

٦٥. مدخلٌ إلى الموسيقى: ٢٦.

٦٦. موقع ويكبيديا الموسوعة الحرة، تاريخ الولوج: ٢٠١٧/٧/٣١م، س: ١٠ صباحا.

٦٧. معجم القانون: ١١٣.

٦٨. المعجم الوسيط: ٥٩١.

٦٩. معجم مصطلحات علم القراءات القرآنيّة: ٢٥٢.

٧٠. معجم مصطلحات عصر العولمة: ٣٢٠، ومعجم مصطلحات حقوق الإنسان: ٣٣٠.

٧١. ههنا أيضًا صنّفنا الأعلام ورتّبناها ترتيبًا هجائيًا ولم نصنّف الدلالات؛ لسببين: الأوّل: أنّ هذه الأعلام كلّها بمختلف أنواعها تجمعها دلالةٌ واحدةٌ هي دلالة العلميّة، وقد أشرنا إلى ذلك في المتن، والثاني: أنّ ما أوردته كتب التراث العربيّ عن هذه الأعلام من دلالاتٍ هو من قبيل التراجم والتعريفات الاصطلاحيّة التي يصعب تصنيفها وترتيبها هجائيًّا؛ لأنّها ليست ألفاظًا مفردةً.

٧٢. حاشية الصبّان على شرح الأشمونيّ لألفيّة ابن مالك: ١٥٩/١.

٧٣. معجم البلدان: ٩٢/٤.

٧٤. البيت منسوبٌ لساعدة بن جؤيّة، يُنظر: معجم ما استعجم: ٩٩٢/٣، ولسان العرب: ٦٣٧/١.

٧٥. معجم البلدان: ٩٢/٤.

٧٦. المصدر السابق: ١٩٠/٤.

٧٧. قاموس الجغرافية القديمة: ٥٧.

٧٨. المصدر السابق: ٦.

٧٩. معجم البلدان: ٩٦/٤.

٨٠. تاج العروس: ٣٤٩/٣.

٨١. تاج العروس: ٢٢٢/٣٠.

٨٢. معجم البلدان: ٩٦/٤.

٨٣. تكملة المعاجم العربيّ: ١٦٧/٧.

٨٤. الروض المعطار في خبر الأقطار: ٤١٠.

٨٥. الموسوعة الجغرافيّة للوطن العربيّ: ٣٧٣.

٨٦. معجم البلدان: ٩٦/٤.

٨٧. الخَزَل والدَّأَل: ٢٨٢/١.

٨٨. مسالك الأبصار في ممالك الأمصار: ٣٤٢/١.

٨٩. معجم البلدان: ٩٦/٤.

٩٠. المصدر السابق: ٩٦/٤.

٩١. الخَزَل والدَّأَل: ١٤٢.

٩٢. معجم البلدان: ٩٦/٤.

٩٣. معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع: ٩٢٩/٣.

٩٤. تاج العروس: ٣٥٤/٣.
٩٥. إكمال الأعلام بتثليث الكلام: ٤١٧/٢.
٩٦. صفة جزيرة العرب: ٢٣١-٢٣٥.
٩٧. مختلف القبائل ومؤتلفها: ٨٦.
٩٨. معجم قبائل العرب القديمة والحديثة: ٧٧٠/٢.
٩٩. المصدر السابق: ٧٧٠/٢.
١٠٠. المصدر السابق: ٧٧٠/٢.
١٠١. معجم قبائل العرب القديمة والحديثة: ٧٧٠/٢.
١٠٢. موسوعة القبائل العربيّة، بحوثٌ ميدانيّة وتاريخيّة: ٣٧٣/٢.
١٠٣. معجم قبائل العرب القديمة والحديثة: ٧٧٠/٢.
١٠٤. نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب: ٣٦٠.
١٠٥. القصد والأمم في التعريف بأصول أنساب العرب والعجم: ١٢٠.
١٠٦. جامع أنساب قبائل العرب: ١٧٠.
١٠٧. الأعلام: ٢٢٢/٤.
١٠٨. الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكُنى: ١٩٧/٦.
١٠٩. تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام: ٢٩٤/١٢.
١١٠. توضيح المشتبه في ضبط أسماء الرواة وأنسابهم وألقابهم وكُناهم: ١١٦/٦.
١١١. معجم الأطباء، ذيل عيون الأنباء في طبقات الأطبّاء لابن أبي أصيبعة: ٢٩٠.
١١٢. الأعلام: ٥٩/٧.
١١٣. الكامل في التاريخ: ٥٢/١.
١١٤. معجم الألقاب والأسماء المستعارة في التاريخ العربي والإسلاميّ: ٢١٨.
١١٥. القصد والأمم في التعريف بأصول أنساب العرب والعجم: ١٢.
١١٦. خلاصة تذهيب تهذيب الكمال في أسماء الرجال: ٣٠٥.
١١٧. توضيح المشتبه في ضبط أسماء الرواة وأنسابهم وألقابهم وكناهم: ١٣٥/٦.
١١٨. المؤتلف والمختلف: ١٧٦٧/٤.
١١٩. الأعلام: ٢٢٧/٤.
١٢٠. المصدر السابق: ٢٢٧/٤.
١٢١. المصدر السابق: ١٩٢/٨.
١٢٢. تاج العروس: ٣٥٦/٣.
١٢٣. معجم الحيوان عند العلاّمة: ٦١١/٢.
١٢٤. تاج العروس: ٣٥٤/٣.
١٢٥. تاج اللغة وصحاح العربيّة: ١٧٩/٣.
١٢٦. تاج العروس: ٣٥٠/٣.
١٢٧. آثار البلاد وأخبار العباد: ٤٦١، ٤٦٢.
١٢٨. تكملة المعاجم العربيّة: ٧/ ١٦٧.
١٢٩. المصدر السابق: ٧/ ١٦٧.
١٣٠. المحكم والمحيط الأعظم: ١٢٩/٢.
١٣١. تاج العروس: ٣٥٤/٣.
١٣٢. المعجم الوسيط: ٥٥٠.
١٣٣. هي على النحو الآتي: التوبة/٩٠، ٩٧، ٩٨، ٩٩، ١٠١، ١٢٠، الأحزاب/٢٠، الفتح/١١، ١٦، الحجرات/١٤.
١٣٤. التحرير والتنوير: ٢٩٣/١٠.
١٣٥. هي على النحو الآتي: النحل/١٠٣، الشعراء/١٩٥، فصّلت/٤٤، يوسف/٢، الرعد/٣٧، طه/١١٣، الزمر/٢٨، فصّلت/٣، الشورى/٧، الزخرف/٣، الأحقاف/١٢.
١٣٦. الجامع لأحكام القرآن: ٢١١/١٧.
١٣٧. صحيح البخاري: ١٣٤١/٣.
١٣٨. حاشية السنديّ على صحيح البخاريّ: ١١٨/٢.
١٣٩. صحيح الجامع الصغير وزياداته (الفتح الكبير)، الحديث رقم (٤٥٥٩): ٨٣٧/٢.
١٤٠. المستدرك على الصحيحين: ٦٠٩/٤.
١٤١. سنن ابن ماجة: ٦٠٢/١.
١٤٢. صحيح مسلم: ٢١١/١.
١٤٣. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجّاج: ١٨٥/٦.
١٤٤. كشْف المشكل من أحاديث الصحيحين: ١١٦٨/١.
١٤٥. مسند الإمام أحمد: ٤٤٦/١٦.

١٤٦. تاج العروس: ٣/٣٥٤.

١٤٧. السلسلة الصحيحة: ٥/٢٩٣.

١٤٨. جامع الأصول في أحاديث الرسول: ٧/٥١٧.

١٤٩. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجّاج: ١٤/٢٠٣.

١٥٠. المستدرك على الصحيحين: ٢/٣٠٢.

١٥١. مختاراتٌ من النقوش اليمنيّة القديمة: ٣٨٨.

١٥٢. قواعد النقوش العربيّة الجنوبيّة: ١٠٧.

153- Biella, J, P: 383.

154- Biella, J, P: 383.

١٥٥. المعجم السبئيّ: ١٩.

١٥٦. يُنظر: نقوشٌ مسنديّةٌ وتعليقات: ١٠٢.

١٥٧. يُنظر: المصدر السابق: ١٠٢.

١٥٨. المعجم السبئيّ: ١٩.

159- Biella, J, P: 383.

١٦٠. مختاراتٌ من النقوش اليمنيّة القديمة: ٢٩٣.

١٦١. المعجم اليمنيّ في اللغة والتراث: ٦١٣.

١٦٢. المعجم السئيّ: ١٩.

١٦٣. معجم الألفاظ المعماريّة: ١٣٦.

١٦٤. المصدر السابق: ١٣٦.

١٦٥. المصدر السابق: ١٣٧.

١٦٦. يُنظر: كتاب الإكليل من أخبار اليمن وأنساب حمير: ٣٤/٨، الهامش رقم (١٢).

١٦٧. معجم الألفاظ المعماريّة: ١٣٧.

١٦٨. معجم الألفاظ المعماريّة: ١٣٧.

١٦٩. كتاب الإكليل من أخبار اليمن وأنساب حمير: ٣٤/٨.

١٧٠. معجم الألفاظ المعماريّة: ١٣٦.

١٧١. المصدر السابق: ١٣٦.

172- Biella, J, P: 383.

١٧٣. المعجم السبئي: ١٨.

١٧٤. المصدر السابق: ١٩.

١٧٥. المختصر في علم اللغة العربيّة الجنوبيّة القديمة: ٣٤.

١٧٦. المصدر السابق: ٣٤.

177- Biella, J, P: 381.

١٧٨. المعجم السبئي: ١٨.

١٧٩. المصدر السابق: ١٨.

180- Biella, J, P: 382.

١٨١. يُنظر: نقوشٌ مسنديّةٌ وتعليقات: ١٠٤.

١٨٢. نقوشٌ مسنديّةٌ وتعليقات: ١٠٧.

183- Biella, J, P: 382.

184- Biella, J, P: 382.

١٨٥. يُنظر: نقوشٌ مسنديّةٌ وتعليقاتٌ: ٢٠١، ٢٠٢.

١٨٦. المعجم اليمنيّ في اللغة والتراث: ٦١٣.

١٨٧. المعجم السبئي: ١٨.

١٨٨. المصدر السابق: ١٩.

189- Biella, J, P: 381.

١٩٠. مختاراتٌ من النقوش اليمنيّة القديمة: ٤٤٢.

١٩١. معجم الألفاظ المعماريّة: ١٣٦.

١٩٢. المعجم السبئيّ: ١٩.

١٩٣. مختارات من النقوش اليمنيّة القديمة: ١٩٣.

١٩٤. المحكم والمحيط الأعظم: ٢/٤٠١.

١٩٥. للاستزادة من هذا الموضوع يُنظر: المعجم اليمني في اللغة والتراث: ٦١٣ وما بعدها.

١٩٦. المعجم اليمنيّ في اللغة والتراث: ٦١٤.

١٩٧. العقود اللؤلؤيّة في تاريخ الدولة الرسوليّة: ٢/١٣.

١٩٨. أسماء النباتات في اليمن: ٧٦.

١٩٩. يُنظر: التطوّر اللغويّ: ٥٧ وما بعدها.

٢٠٠. للاستزادة من هذا الموضوع، يُنظر على سبيل المثال: المعجم اليمنيّ في اللغة والتراث: ٦١٥.

201- Leslau,W,P; 172.

202- Leslau,W,P; 172.

٢٠٣. هذه الفتحة لا وجود لها في العربيّة على حدّ تعبير (موسكاتي)، يُنظر: مدخلٌ إلى نحو اللغات الساميّة المقارن: ٩٤.

204- Leslau,W,P; 171.

205- Leslau,W,P; 171.

206- Leslau,W,P; 171.

207- Leslau,W,P; 172.

208- Leslau,W,P; 172.

209- Leslau,W,P; 172.

210- Leslau,W,P; 172.

211- Leslau,W,P; 172.

212- Leslau,W,P; 172.

213- Leslau,W,P; 172.

214- Leslau,W,P; 172

٢١٥. يُنظر: المعجم الحديث (عبري – عربيّ): ٣٥٧.

٢١٦. يُنظر: المصدر السابق: ٣٥٧.

٢١٧. يُنظر في هذه الصيغ جميعًا وغيرها: المصدر السابق: ٣٥٦، ٣٥٧.

٢١٨. يُنظر: المصدر السابق: ٣٥٧.

٢١٩. يُنظر: المصدر السابق: ٣٥٧.

٢٢٠. يُنظر: المصدر السابق: ٣٥٧.

٢٢١. يُنظر: المصدر السابق: ٣٥٧.

٢٢٢. يُنظر: المعجم الحديث (عبري – عربيّ): ٣٥٧.

٢٢٣. يُنظر: المصدر السابق: ٣٥٧.

٢٢٤. يُنظر: المصدر السابق: ٣٥٦.

٢٢٥. يُنظر: المصدر السابق: ٣٥٧.

٢٢٦. يُنظر: المصدر السابق: ٣٥٦، ٣٥٧.

٢٢٧. يُنظر: المصدر السابق: ٣٥٧.

٢٢٨. يُنظر: المصدر السابق: ٣٥٧.

٢٢٩. يُنظر: المعجم الحديث (عبريّ – عربيّ): ٣٥٧.

٢٣٠. يُنظر: المصدر السابق: ٣٥٧.

٢٣١. قاموس الأفعال العبريّة (عبري-عربي) مع مسرد بالأفعال العربيّة: ٤٨.

232- Costaz, p:263.

233- ALĪ, p:230.

234- Costaz, p:263.

235- ALĪ, p:230.

٢٣٦. يُنظر: المحكم والمحيط الأعظم: ١٧٠/٣.

237- Costaz, p:263.

238- Costaz, p:263.

239- Costaz, p:263.

٢٤٠. يُنظر: موقع (ويكيبيديا الموسوعة الحرة)، تاريخ الولوج ٢٠١٧/٦/١٣م، س. ١٠ صباحًا.

٢٤١. يُنظر: موقع (ويكيبيديا الموسوعة الحرة)، تاريخ الولوج ٢٠١٧/٦/١٣م، س. ١٠ صباحًا.

٢٤٢. يُنظر: موقع (ويكيبيديا الموسوعة الحرة)، تاريخ الولوج ٢٠١٧/٦/١٣م، س. ١٠ صباحًا.

٢٤٣. أقرب الموارد في فُصح العربيّة والشوارد: ٧٥٩/٢.

٢٤٤. اللُّباب: ٦٧٦/٢.

245- Costaz, p:263.

246- لسان العرب: 9/82

247- Costaz, p:263.

248- Costaz, p:263.

249- ALĪ,p:230.

250- Costaz, p:263.

251- Costaz, p:263.

252- Costaz, p:263.

253- ALĪ, p:230.

٢٥٤. المعجم الوسيط: ٦٧٦.

255- ALĪ, p:229.

256- ALĪ, p:230.

257- Costaz, p:263.

258- Costaz, p:263.

259- Costaz, p:263.

260- ALĪ, p:230.

261- Costaz, p:263.

262- ALĪ, p:230.

٢٦٣. المعجم النبطي، دراسة تطبيقية مقارنة للمفردات والألفاظ النبطيّة: ٢٠٢.

٢٦٤. يُنظر: اللغة الكنعانية، دراسة صوتيّةٌ صرفيّةٌ دلاليّةٌ مقارنةٌ في ضوء اللغات الساميّة: ٤٤٠.

٢٦٥. يُنظر: اللغة الكنعانية، دراسة صوتيّةٌ صرفيّةٌ دلاليّةٌ مقارنةٌ في ضوء اللغات الساميّة: ١٢٧.

٢٦٦. اللغة الأوجاريتيّة على وفق إحدى النظريات لغةٌ كنعانيّة، يُنظر: علم اللغة العربية، مدخل تاريخيّ مقارنٌ في ضوء التراث واللغات الساميّة: ١٥٧.

واللغة الكنعانية، دراسة صوتيّةٌ صرفيّةٌ دلاليّةٌ مقارنةٌ في ضوء اللغات الساميّة: ٢٥.

٢٦٧. أوجاريتيّات، دراساتٌ في تاريخ أوجاريت وديانتها وأدبها: ١٥٣.

٢٦٨. كتاب (العين): ٢٦٦/٥.

٢٦٩. العقد الفريد: ٤٧٧/٢.

٢٧٠. اللسان الأكّادي: ١٥٠.

٢٧١. المحكم والمحيط الأعظم: ٥٠٦/٥.

٢٧٢. مدخلٌ إلى نحو اللغات الساميّة المقارن: ٤٨، ٤٩.

٢٧٣. قاموس اللغة الأكّديّة -العربيّة: ١١.

٢٧٤. مدخلٌ إلى نحو اللغات الساميّة المقارن: ٧٤.

٢٧٥. فقه اللغات الساميّة: ٢١.

٢٧٦. اللسان الأكّادي: ١٥٠.

٢٧٧. اللسان الأكّاديّ: ١٥٠.

٢٧٨. قاموس اللغة الأكّديّة – العربيّة: ١٣٧، ١٣٨.

٢٧٩. كتاب (العين): ٤١٠/٤.

٢٨٠. تاج العروس: ٤٨١/٣.

٢٨١. يُنظر: مدخلٌ إلى نحو اللغات الساميّة المقارن: ٧٣، وفقه اللغات الساميّة: ٤٨، ٤٩.

٢٨٢. اللسان الأكّادي: ١٥٠.

المصادر والمراجع

(المكتبة العربيّة)

١- الاشتقاق: أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (٣٢١هـ)، تحقيق وشرح: عبد السلام محمّد هارون، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١١هـ-١٩٩١م.

٢- آثار البلاد وأخبار العباد: زكريا بن محمد بن محمود القزويني (ت٦٨٢هـ)، بيروت، لبنان، بدون تاريخ وبدون طبعة.

٣- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل: محمد ناصر الدين الألبانيّ(ت١٩٩٩م)، المكتبة الإسلامي، بيروت، لبنان، ط٢، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

٤- أسماء النباتات في اليمن: محمّد عبد الله حسن الجدسي، مجلّة الإكليل، العدد٢٣، ١٩٩٥م.

٥- الأعلام: خير الدين الزركلي (ت١٣٩٦هـ)، دار العلم للملايين، ط١٥، ٢٠٠٢م.

٦- أقرب الموارد في فُصح العربيّة والشوارد: سعيد الخوريّ الشرتونيّ، منشورات مكتبة المرعشيّ النجفيّ، قُم، إيران، ١٤٠٣ه.

٧- إكمال الأعلام بتثليث الكلام: محمد بن عبد الله بن مالك الجيّاني (ت٦٧٢هـ)، تحقيق: سعد بن حمدان الغامدي، منشورات جامعة أم القرى، مكّة المكرّمة، المملكة العربيّة السعوديّة، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤هـ.

٨- الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف في الأسماء والكُنى: عليّ بن هبة الله بن ماكولا (ت٤٧٥ه أو٤٧٩هـ أو٤٨٧هـ)، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط١: ١٤١١هـ.

٩- أوجاريتيّات، دراساتٌ في تاريخ أوجاريت وديانتها وأدبها: تأليف وتعريب: منال حمدان، مهدي الزعبي، زياد الشرمان، محمّد سمير عباينة، إشراف وتحرير: عمر الغول، دار الأمل للنشر والتوزيع، الأردن، إربد، ١٩٩٧م.

١٠- أوضح المسالك إلى ألفيّة ابن مالك: ابن هشام الأنصاريّ (ت٧٦١هـ)، دار الجيل، بيروت، لبنان، ١٩٧٩م.

١١- تاج العروس من جواهر القاموس: محمد مرتضى الحسيني الزبيديّ (ت١٢٠٥هـ)، تحقيق: مجموعة محققين، مطبعة حكومة الكويت، ط٢، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

١٢- تاج اللغة وصحاح العربيّة: إسماعيل بن حمّاد الجوهريّ (ت٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطّار، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط٢، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.

١٣- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام: شمس الدين محمّد بن أحمد الذهبيّ (ت٧٤٨هـ)، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربيّ، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

١٤- التحرير والتنوير: محمد الطاهر بن عاشور (ت١٣٩٣هـ)، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، ١٩٩٧م.

١٥ - التطوّر اللغويّ مظاهره وعلله وقوانينه: رمضان عبد التوّاب، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.
١٦ - تكملة المعاجم العربيّة: رينهارت دوزي، نقله إلى العربية وعلّق عليه: محمد سليم النعيميّ، دار الرشيد للنشر، بغداد، العراق، ١٩٨٠م.
١٧ - تهذيب اللغة: أبو منصور محمد بن أحمد الأزهريّ (ت٣٧٠هـ)، دار القومية العربيّة للطباعة، القاهرة، مصر، ١٣٨٤هـ-١٩٦٤م.
١٨ - توضيح المشتبه في ضبط أسماء الرواة وأنسابهم وألقابهم وكناهم: شمس الدين محمد بن عبد الله القيسي (ت٨٤٢هـ)، تحقيق: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، ط١، ١٩٩٣م.
١٩ - جامع الأصول في أحاديث الرسول: مجد الدين ابن الأثير (ت٦٠٦هـ)، تحقيق: عبد القادر الأرنؤوط، مطبعة الملاح، دمشق، سوريا، ط١، ١٣٩١هـ-١٩٧١م.
٢٠ - جامع أنساب قبائل العرب: سلطان طريخم المذهن السرحانيّ (أغفل الناشر بيانات الكتاب).
٢١ - الجامع لأحكام القرآن: أبو عبد الله شمس الدين القرطبيّ (ت٦٧١هـ)، تحقيق: هشام سمير البخاري، دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربيّة السعوديّة، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م.
٢٢ - حاشية السنديّ على صحيح البخاريّ: محمّد بن عبد الهادي السنديّ (ت١١٣٨هـ)، دار الفكر، بيروت، لبنان، بدون طبعة وبدون تاريخ.
٢٣ - حاشية الصبّان على شرح الأشمونيّ لألفيّة ابن مالك: محمد بن علي الصبان (ت١٢٠٦هـ)، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.
٢٤ - الخَزَل والدَّأَل بين الدُّوْر والدَّارات والدِّيْرَة: ياقوت الحمويّ الروميّ (ت٦٢٦هـ)، تحقيق: يحيى زكريّا عبّارة ومحمّد أديب جُمران، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، سوريا، ١٩٩٨م.
٢٥ - خلاصة تذهيب تهذيب الكمال في أسماء الرجال: صفيّ الدين أحمد بن عبد الله الخزرجي اليمنيّ(ت٩٢٣هـ)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غُدّة، دار البشائر، حلب، سوريا، وبيروت، لبنان، ١٤١٦هـ.
٢٦- الروض المعطار في خبر الأقطار: محمد بن عبد المنعم الحميريّ (ت٩٠٠هـ)، تحقيق: إحسان عبّاس، مكتبة لبنان، بيروت، لبنان، ط٢، ١٩٨٤م.
٢٧- السلسلة الصحيحة: محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، المملكة العربية السعوديّة، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.
٢٨- سنن ابن ماجه: محمّد بن يزيد القزوينيّ (ت٢٧٣هـ)، تحقيق محمّد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت، لبنان، بدون تاريخ وبدون طبعة.
٢٩- صحيح البخاري: محمّد بن إسماعيل البخاريّ (ت٢٥٦هـ)، تحقيق: مصطفى ديب البغا، دارا ابن كثير واليمامة، بيروت، لبنان، ط٣، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.
٣٠- صحيح الجامع الصغير وزيادته (الفتح الكبير)، محمّد ناصر الدين الألبانيّ (ت١٩٩٩م)، أشرف على طبعه: زهير الشاويش، المكتب الإسلاميّ، بيروت، لبنان، ط٣، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.
٣١- صحيح مسلم: مسلم بن الحجاج النيسابوري (ت٢٦١هـ)، اعتنى به: أبو قتيبة نظر محمّد الفاريابيّ، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربيّة السعوديّة، ط١، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.
٣٢- صفة جزيرة العرب: الحسن بن أحمد بن يعقوب الهمدانيّ (ت ٣٣٤هـ)، تحقيق: محمد بن علي الأكوع، مكتبة الإرشاد، صنعاء، اليمن، ط١، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.
٣٣- العقد الفريد: ابن عبد ربّه(ت٣٢٨هـ)، تحقيق: أحمد أمين وآخرين، القاهرة، مصر، ١٩٥٣م.
٣٤- العقود اللؤلؤيّة في تاريخ الدولة الرسوليّة: علي بن الحسن الخزرجيّ (ت٨١٢هـ)، تصحيح وتنقيح: محمد بسيوني عسل، مطبعة الهلال بالفجالة، مصر، ١٣٢٩هـ-١٩١١م.
٣٥- علم اللغة العربية، مدخل تاريخيّ مقارنٌ في ضوء التراث واللغات الساميّة: محمود فهمي حجازي، وكالة المطبوعات، الكويت، ١٩٧٣م.
٣٦- فقه اللغات الساميّة: كارل بروكلمان، ترجمة:

التوليد الدلاليّ من الجذر (ع ر ب) في اللغات الساميّة، دراسة مقارنة

رمضان عبد التوّاب، مطبوعات جامعة الرياض، ١٩٦٢م.

٣٧- قاموس الأفعال العبريّة (عبري-عربي) مع مسرد بالأفعال العربيّة: م ضباعي [الاسم هكذا]، مكتبة لبنان، بيروت، لبنان، ١٩٧٥م.

٣٨- قاموس الجغرافية القديمة بالعربي والفرنساوي: أحمد زكي بك (ت١٣٥٣هـ)، المطبعة الكبرى الأميريّة، القاهرة، مصر، ط١، ١٣١٧هـ-١٨٩٩م.

٣٩- قاموس اللغة الأكّديّة -العربيّة: علي ياسين الجبوري، دار الكتب الوطنيّة، هيئة أبي ظبي للثقافة والتراث، أبو ظبي، الإمارات العربيّة المتّحدة، ٢٠٠٨م.

٤٠- القصد والأَمَم في التعريف بأصول أنساب العرب والعجم ومَن أوّل من تكلّم بالعربيّة من الأُمم: أبو عمرو يوسف بن عبد البر القرطبيّ (ت٤٦٣هـ)، الناشر: مكتبة القُدسيّ، مطبعة السعادة، القاهرة، مصر، ١٣٥٠ه.

٤١- قواعد النقوش العربيّة الجنوبيّة (كتابات المسند): ألفرد بيستون، ترجمة: رفعت هُزيم، مؤسسة حمادة للخدمات الجامعيّة، إربد، الأردن، ١٩٩٥م.

٤٢- الكامل في التاريخ: أبو الحسن عليّ بن أبي الكرم المعروف بابن الأثير (ت٦٣٠هـ)، تحقيق: أبي الفداء عبد الله القاضي، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

٤٣- كتاب الإكليل من أخبار اليمن وأنساب حمير: الحسن بن أحمد بن يعقوب الهمدانيّ (ت ٣٣٤هـ)، تحرير وتعليق: نبيه أمين فارس، دار الكلمة، صنعاء، اليمن – دار العودة، بيروت، لبنان، بدون طبعة وبدون تاريخ.

٤٤- كتاب (العين): الخليل بن أحمد الفراهيديّ (ت١٧٠هـ)، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرّائيّ، دار ومكتبة الهلال، القاهرة، مصر، بدون تاريخ وبدون طبعة.

٤٥- كتاب الموسيقا الشرقيّة: الموسيقار محمد كامل الخلعيّ (ت١٣٥٧هـ)، مكتبة مدبولي، القاهرة، مصر، ط٢، ٢٠٠٠م.

٤٦- كشف المشكل من أحاديث الصحيحين: عبد الرحمن ابن الجوزيّ (ت٥٩٧هـ)، تحقيق: علي حسين البوّاب، دار الوطن، الرياض، المملكة العربيّة السعوديّة، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

٤٧- اللباب في علل البناء والإعراب: أبو البقاء محبّ الدين العكبريّ (ت٦١٦هـ)، تحقيق: غازي مختار طليمات، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط١، ١٩٩٥م.

٤٨- اللُّباب (وهو كتابٌ في اللغة الآراميّة السُّريانيّة الكلدانيّة): القُسّ جبرائيل القرداحي (ت١٣٠٤هـ)، المطبعة الكاثوليكيّة للآباء اليسوعيّين، بيروت، لبنان، ١٨٩١م.

٤٩- اللسان الأكّادي، موجزٌ في تاريخ اللغة الأكّاديّة وقواعدها: عيد مرعي، منشورات الهيئة العامّة السوريّة للكتاب، وزارة الثقافة، دمشق، سوريا، ٢٠١٢م.

٥٠- لسان العرب: محمد بن منظور (ت٧١١ هـ)، دار صادر، بيروت، لبنان، بدون تاريخ وبدون طبعة.

٥١- اللغة الكنعانية، دراسة صوتيّةٌ صرفيّةٌ دلاليّةٌ مقارنةٌ في ضوء اللغات الساميّة: يحيى عبابنة، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، الأردن، عمّان، ط١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

٥٢- المؤتلف والمختلف: الدار قطني (ت٣٨٥هـ)، دراسة وتحقيق: موفق بن عبد الله بن عبد القادر، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م.

٥٣- المحيط في اللغة: الصاحب إسماعيل بن عبّاد (ت٣٨٥هـ)، تحقيق: محمد حسن آل ياسين، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.

٥٤- المُحكم والمحيط الأعظم: ابن سيده(ت ٤٥٨هـ)، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان ٢٠٠٠م.

٥٥- مختاراتٌ من النقوش اليمنيّة القديمة: محمد عبد القادر بافقيه، الفريد بيستون، كريستيان روبان، محمود الغول، مطبعة المنظمة العربيّة للتربية والثقافة والعلوم، إدارة الثقافة، تونس، ١٩٨٥م.

٥٦- المختصر في علم اللغة العربيّة الجنوبيّة القديمة: اغناطيوس غويدي (ت١٣٥٤هـ)، مطبعة السناتور يوحنّا بَردِي، منشورات كلّيّة الآداب بالجامعة

المصريّة، القاهرة، مصر، ١٣٤٩هـ-١٩٣٠م.
٥٧- مختلف القبائل ومؤتلفها: أبو جعفر محمّد بن حبيب (ت٢٤٥هـ)، تحقيق: إبراهيم الأبياريّ، مطبعة نهضة مصر بالفجالة، القاهرة، مصر، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.
٥٨- مدخلٌ إلى الموسيقى: أوتو كاروبي، ترجمة: نائر صالح، دار نون للنشر، عمّان الأردن، ط١، ٢٠١٥م.
٩٧- مدخلٌ إلى نحو اللغات السامية المقارن: سباتينو موسكاتي وآخرون، ترجمة: مهدي المخزومي وعبد الجبّار المطّلبي، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.
٦٠- مسالك الأبصار في ممالك الأمصار: ابن فضل الله العمري (ت٧٤٩هـ)، تحقيق: كامل سلمان الجبوريّ، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠١٠م.
٦١- المستدرك على الصحيحين: محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوريّ (ت٤٠٥هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط١ ن ١٤١١هـ-١٩٩٠م.
٦٢- مسند الإمام أحمد: أحمد بن حنبل (ت٢٤١هـ)، تحقيق: شعيب الأرنـؤوط وآخـرون، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان،ط٢، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.
٦٣- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: أحمد بن محمّد بن علي الفيوميّ (ت٧٧٠هـ)، تحقيق: خضر الجواد، مكتبة لبنان، بيروت، لبنان، ١٩٨٧م.
٦٤- معجم الأطباء، ذيل عيون الأنباء في طبقات الأطبّاء لابن أبي أصيبعة: أحمد عيسى بك (ت١٣٦٥هـ)، مطبعة فتح الله إلياس نوري، القاهرة، مصر، ط١، ١٣٦١هـ-١٩٤٢م.
٦٥- معجم الألـفاظ المعماريّة في نقوش المسند: فهمي علي الأغبري، إصدارات وزارة الثقافة بالجمهوريّة اليمنيّة، ١٤٣١هـ-٢٠١٠م.
٦٦- معجم الألقاب والأسماء المستعارة في التاريخ العربيّ والإسلاميّ: فؤاد صالح السيّد، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩٠م.
٦٧- معجم البلدان: أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي (ت٦٢٦هـ)، دار صادر، بيروت، لبنان، ١٣٩٧هـ-١٩٧٧م.
٦٨- المعجم الحديث (عبري – عربيّ): ربحي كمال، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط٢، ١٩٩٢م.
٦٩- معجم الحيوان عند العامّة: محمّد بن ناصر العبّودي، مكتبة الملك فهد الوطنيّة، الرياض، المملكة العربيّة السعوديّة، ١٤٣٢هـ-٢٠١١م.
٧٠- المعجم السبئيّ (بالإنجليزيّة والفرنسيّة والعربيّة): بيستون وآخرون، مكتبة لبنان، بيروت، لبنان، ١٩٨٢م.
٧١- معجم القانون: مجمع اللغة العربية بالقاهرة، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميريّة، القاهرة، مصر، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.
٧٢- معجم قبائل العرب القديمة والحديثة: عمر رضا كحّالة، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط٨، ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م.
٧٣- معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع: أبو عبيد البكريّ (ت٤٨٧هـ)، تحقيق: مصطفى السقّاء، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط٣، ١٤٠٣هـ.
٧٤- معجم مصطلحات حقوق الإنسان: إسماعيل عبد الفتّاح عبد الكافي وزكريّا القاضي، القاهرة، مصر، ٢٠٠٦م.
٧٥- معجم مصطلحات عصر العولمة (مصطلحات سياسية واقتصاديّة واجتماعيّة ونفسيّة وإعلاميّة): إسماعيل عبد الفتّاح عبد الكافي، المنوفيّة، مصر، ٢٠٠٣م.
٧٦- معجم مصطلحات علم القراءات القرآنيّة: عبد العلي المسئول، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، مصر، ط١، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.
٧٧- معجم الموسيقا: مجمع اللغة العربيّة(لجنة ألفاظ الحضارة)، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميريّة، مركز الحاسب الآليّ، القاهرة، مصر، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.
٧٨- المعجم النبطي، دراسة تحليلية مقارنة للمفردات والألفاظ النبطيّة: سليمان بن عبد الرحمن الذييب، مكتبة الملك فهد الوطنيّة، الرياض، المملكة العربيّة السعوديّة، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

٧٩- المعجم الوسيط: إبراهيم مصطفى، أحمد حسن الزيّات، حامد عبد القادر، محمّد علي النّجّار، مكتبة الشروق الدوليّة، القاهرة، مصر، ط٤، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

٨٠- المعجم اليمنيّ في اللغة والتراث، حول مفرداتٍ خاصّةٍ من اللهجات اليمنيّة: مطهّر علي الإريانيّ، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط١، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.

٨١- مقاييس اللغة: أبو الحسن أحمد بن فارس ابن زكريّا (ت٣٩٥ه)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، منشورات اتحاد الكتاب العرب، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

٨٢- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجّاج: أبو زكريا يحيى بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ)، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، لبنان، ط٢، ١٣٩٢ه.

٨٣- الموسوعة الجغرافيّة للوطن العربيّ: كمال موريس شربل، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.

٨٤- موسوعة القبائل العربيّة، بحوثٌ ميدانيّة وتاريخيّة: محمد سليمان الطيب، دار الفكر العربيّ، القاهرة، مصر، ط٢، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.

٨٥- موقع (ويكبيديا الموسوعة الحرة) على الشبكة العنكبوتيّة.

٨٦- نقوشٌ مسنديّةٌ وتعليقات: مطهّر علي الإريانيّ (ت١٤٣٧هـ)، مركز الدراسات والبحوث اليمنيّ، صنعاء، اليمن، ط٢، ١٩٩٠م.

٨٧- نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب: أبو العبّاس أحمد القَلْقَشْندي (ت٨٢١هـ)، تحقيق: إبراهيم الأبياريّ، دار الكتاب اللبنانيّ، بيروت، لبنان، ط٢، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.

(المكتبة الأجنبية)

1-ALI, I, B. THE Syriac-Arabic Glosses, edited by Richard J. H. Gottheil , Roma , 1908.

2-Biella, J. Dictionary of Old South Arabic – Sabaean Dialect. U.S.A, Scholars press, 1982.

3-Costazm, L. Dictionarie Syrique – Francais, Syriac-English Dictionary, Beirut: Imprimerie Catholique, 1963.

4-Leslau, W. Concise Dictionary of Ge'ez-Classical Ethiopic, Otto Harrassowitz, Wiesbaden, 1989.

شعر أبي الشِّبْل البُرْجُمِيِّ (نحو سنة ٢٥٠هـ)

جمع وتحقيق

د. إبراهيم بن سعد الحقيل

جامعة الملك سعود - السعودية

مقدمة

تقدم المجاميع الشعرية للباحثين والنقد في الأدب العربي القديم مادة تكون معترك نظراتهم النقدية، ودراساتهم التطبيقية؛ لذا فإن تلك المجاميع شريكة في تلك الأعمال النقدية، إذ كانت مصدرًا من مصادر الباحث. ويعد العصر العباسي الأول من أهم عصور الأدب العربي؛ ذلك أن حركة التغيير كانت كبيرة في مسارات الأدب، ومن شعراء ذلك العصر أبو الشبل البرجمي، الذي كان في صلب حركة التغيير التي طرأت على الشعر العباسي، من خلال طرقه للرثاء الساخر[١]، الذي بقي لنا مما قاله قصيدتان وقطعة واحدة، رثى فيها جاره المتطبب، وقنديله المكسور، وملزمة ورقه المسروق؛ وهو ماتنبه له أحد الباحثين[٢]، فساق قصيدتين من قصائده أنموذجًا للرثاء الساخر. إن ما وصل إلينا من شعره في هذا المسلك ينم عن تجاوبه مع ذلك التطور الذي دب في أوصال الشعر، ففتح أبوابًا جديدة وطرائق مستحدثة، كان من روادها.

إن هذا الشاعر غُفِلَ عنه؛ فلم يجمع شعره، رغم أن ما بقي منه جدير بالجمع؛ لما فيه من إضافة لمجاميع الشعر العباسي؛ سواء التي وصلت إلينا، أو تلك التي تم جمعها حديثًا من المصادر التراثية؛ كما أن شعره يعطينا صورة لشعراء الطبقة المتوسطة من الشعراء الذين أخملهم حضور أبي تمام الطاغي ثم تلميذه البحتري[٣]. لكن أبا الشبل لم يكن في عصره مغمورًا خاملاً بل كان شاعرًا مجيدًا، مدح الخلفاء ونال جوائزهم، كما كان ناقدًا[٤] وراوية؛ يدل على هذا عدة روايات، نجد نماذج منها في المصادر المتقدمة[٥]. فهو قمن بأن يُعرَّف به، ويُجمع شعره، وهذا ما يهدف إليه هذا البحث، متبعًا في هذا الجمع المنهج الآتي:

١- جمع ما تفرق من شعر أبي الشبل من المصادر التراثية، معتمدًا في ذلك على المصادر الأصيلة.

٢- جاء المجموع في قسمين: ما صحت نسبته له، وما نسب له ولغيره.

٣- ترقيم كل قصيدة أو قطعة أو نتفة أو بيت يتيم رقمًا تسلسليًا في قسمي المجموع.

٤- قُدمتْ رواية المصدر الأقدم الذي نسبَ الشعر لأبي الشبل، فهو الأقرب من زمن الشاعر، مالم يَلْحقها تحريف أو تصحِيف ظاهر، مع ذكر اختلاف الروايات الأخرى.

٥- أُلحق بكل شعر ورد خلاف في نِسبته لغير أبي الشبل - ولو وَهْمًا - ترجيح، من خلال النصِ والمصادر الوارد فيها الشعر، مُوضحًا صحة نسبته لأبي الشبل من عَدَمِهِ.

٦- ضُبط الشعر بالشكل. وشرح ما غمض من ألفاظ الشعر، وتم التعريف ببعض الأَعْلام الوارد ذكرهم.

حياته:

اسمه ونسبه:

تُجمع جميع المصادر التي تناولت اسمه على أنه أبو الشبل، بل صرح بهذا في شعره قائلاً[٦]:

فَأعْرَضَنَ وقَدْ كُنَّ

إذا قِيْلَ أبُو الشِّبْلِ

أما اسمه فجاء في المصادر على اختلاف، فهو في بعضها عُصْم[٧]، وجاء في مصادر أخرى عاصم[٨]، وسماه الزجاجي[٩] بالتصغير «عُصَيْم»، أما ابن الشجري[١٠] فسماه عُصْمة، ولعله اختلط عليه اسمه باسم جده؛ أما صلاح الدين الصفدي فقد كان مضطربًا في أمره، فترجم له أولاً باسم ضمضم[١١]، ولم يكن هذا تصحيفًا أو تحريفًا، فقد جاء في موضعه من حيث ترتيب الترجمة الهجائي، وتبعه ابن شاكر الكتبي[١٢]، وعاد الصفدي[١٣] مرة أخرى فترجم له باسم عُصْم مرة أخرى. والراجح أن اسمه عُصْم بن وهب، يؤكد هذا قول أبي عون أحمد ابن أبي النجم[١٤]:

لَيْسَ عَلى خُبْزِ امْرِىءٍ ضَيْعَةٌ

أكِيْلُهُ عُصْمُ[١٥] أبُوشِبْلِ

إذًا فهو: عُصْمُ بن وَهْب بن أبي إبراهيم عُصْمة البُرْجُمِيُّ التميمي[١٦]. وقد تأتي كنيته بدون ال التعريف "أبوشبل»[١٧] كما في البيت السابق، وهو بكنيته أشهر وأسير ذكرًا. وقد وصفه بعضهم بالأعرابي[١٨]؛ وهو وهم قادهم إليه نِسْبته لقبيلة عربية. فشاعرنا عربي ولكنه ليس أعرابيًا.

وأبو الشبل عربي صليبة، فهوينتمي إلى فخذ البَرَاجِم من قبيلة تميم. والبراجم: عمرو، والظَّليم، وقيس، وكُلْفة وغالب، أبناء حنظلة ابن مالك بن زيد مناة بن تميم؛ تحالفوا دون إخوتهم، وقالوا: لنكن مثل بَراجِم[١٩] اليد؛ فسموا بالبَراجِم[٢٠]. وللبراجم شهرة وغناء في الجاهلية والإسلام؛ وكان منهم عدة شعراء، لعل أقدمهم عبدقيس بن خِفاف، من شعراء الجاهلية، وضابي ابن الحارث شاعر مخضرم، والمغيرة بن حَبْناء، شاعر أموي، ومثله أبوحُزَابة وغيرهم.

مولده:

ولد أبو الشبل في الكوفة[٢١]، ولم نجد من ذكرَ تاريخ مولده؛ ويمكن للباحث استظهار تاريخ تقريبي لمولده، من خلال بعض أخباره.

فقد ورد في أخباره أنه أدرك أبا نواس، ورافقه في خَرْجَة خرجاها معًا إلى دير قريب من بغداد[٢٢]. وأبو نواس توفي على خلاف بين عامي ١٩٥-١٩٨هـ[٢٣] ويظهر أن أبا الشبل قد أصبح من رفقته بعد أن تجاوز العشرين فإذا كان أبو نواس توفي عام ١٩٨هـ ولقيه أبو الشبل قبل وفاته بخمس سنين فيكون مولد أبي الشبل مابين عامي ١٦٠-١٧٠هـ ويؤكد هذا أنه كان من خلصاء محمود الوراق، وكانا يتطرحان في الأديرة ومواضع اللهو[٢٤]، ومحمود الوراق كان في شبابه من أصحاب اللهو، ثم نسُكَ بعد ذلك، ومولده على وجه التقريب كان في عام ١٥٠هـ[٢٥]، وهذا يؤكد ماذكرناه من أن مولد أبي الشبل كان بين عامي ١٦٠-١٦٥هـ.

حياته

التفاصيل عن حياة أبي الشبل قليلة، ولا تمكن الأخبار التي ذكرت الباحث من الإلمام بتفاصيلها، وإنما تمنحنا إشارات تضيء بعض ملامح حياة شاعرنا. وعندما نسبر مراحل حياة أبي الشبل نجدها تنقسم إلى أربع فترات زمنية:

الفترة الأولى: الكوفية

وهي مرحلة من حياته كانت قصيرة؛ فقد ولد بها، وعاش فيها شطرًا من طفولته، ولهذا ينسب إلى الكوفة[٢٦]، فقد كانت مسقط رأسه، ومكان إقامة أسرته، ولكنه لم يلبث بها إلاّ يسيرًا فقد خرج أهله منها قاصدين البصرة.

الفترة الثانية: البصرية

قدمها أهله وهو صغير السن[٢٧]، ولعل أباه كان هو المنتقل، فقد نقل المرزباني خبرًا يدل على أن أباه لقي يونس بن حبيب[٢٨]، لقاء العارف، وأنشده شعرًا لم يرُق ليونس.

شبَّ أبو الشبل في البصرة وتأدب فيها[٢٩]، ولقي أهل العلم بها ولذا نجد كثيرًا من مروياته بصرية: عن بشار بن برد، ومحمد بن يسير الرياشي، والحسين بن الضحاك، وعبدالصمد بن المعذل[٣٠]. وفي البصرة بدأ يعاني قرض الشعر، الذي كانت بدايته معه غير موفقة؛ حيث عرض أول أشعاره على أبي عثمان المازني الذي أغضبه الشعر، وكان رديئًا ولاشك[٣١].

وكان أبوه من أهل الأدب والشعر؛ فقد كان يجالس الأدباء والرواة، ويروي عنهم، فقد كان يجالس يونس بن حبيب وأبا محمد التيمي[٣٢]. شبَّ أبو الشبل محبًا للأدب ومجالسه، فاختلط بعلماء البصرة ورواتها، وقد ظهر أثر هذا في مسيرته الأدبية، فنُقِلَ عنه أراء نقدية، وروايات شعرية. وكان يغشى مجالس كبار أهل البصرة كالأمير قثم بن جعفر بن سليمان[٣٣]. وفيه كان يلتقي بشعراء البصرة كمحمد بن يسير الرياشي. وكان أثناء إقامته بالبصرة ينتجع أمراء النواحي، فممن ورد ذكرهم مالك بن طوق وكان قد ولي الأهواز، ولم أجد ما يعين على تحديد تاريخ هذه القدمة؛ لأن المصادر لم تذكر ولاية مالك للأهواز. ولكن بحكم قربها من البصرة فيعتقد أن ذلك كان وأبو الشبل في البصرة. ولعل أبا الشبل أقام جل شبابه في البصرة، فقد قدمها وهو صغير السن حتى خرج منها إلى بغداد.

الفترة الثالثة: البغدادية:

قدم أبو الشبل بغداد، وأول خبر يواجهنا له في بغداد خروجه مع أبي نواس إلى دير من الأديرة،

ولعل ذلك كان أواخر حياة أبي نواس قريبًا من سنة ١٩٥هـ. وبهذا نستطيع أن نحدد قدومه لبغداد أنه قبل سنة ١٩٧هـ. ثم اختص بمحمود الوراق[٣٤] الشاعر البغدادي، فكان ملازمًا له، يتطرحان في الحانات والأديرة[٣٥]، وأظن ذلك كان قبل المئتين من الهجرة، فقد استقام محمود الوراق على طريقة حسنة وترك ما كان يصنعه من اللهو والعبث. وفي هذه الفترة من حياته اتصل بالمأمون ومدحه، ولم يصل إلينا شيء من هذا المدح، وكان في أثناء ذلك منشغلاً بالتطرح في الحانات والأديرة؛ وأفل عهد المأمون وجاء المعتصم فلم نسمع له بخبر معه، لكنه اتصل بوزيره الفضل بن مروان[٣٦] الذي لم يرض الشاعرُ عنه فهجاه. وكان في عهد المعتصم يعتاد جواري النَّخاسين، ومن تلك الجواري جاريتان شاعرتان، لقيهما بعد فتح عمورية على يد المعتصم[٣٧].

ويظهر أن الشاعر لم يقم في سامراء التي أصبحت دار الخلافة، في عهد المعتصم وابنه الواثق، يدل على هذا أنه عندما قدمها في عهد المتوكل نزل على حاتم بن الفرج[٣٨] فلم يكن له منزل يأوي إليه، بل كان يتردد عليها؛ لأنه فيما يظهر لم يحصل على القبول في قصر الخليفة ووزيره.

الفترة الرابعة: السامرائية

لا نعلم على اليقين متى أقام أبو الشبل في سامراء، لكن المؤكد أنه قدِمها مرارًا قبل خلافة المتوكل (٢٣٢-٢٤٧هـ)، وأقام فيها بعد تولي المتوكل الخلافة، كما نص على هذا أبو الفرج[٣٩]. وكان المتوكل مؤثرًا للهو والدعابة والعبث؛ فاجتمع عنده جمع من أهل اللهو والعبث[٤٠]، كان منهم أبو الشبل، الذي كان ولا شك سينفق عند المتوكل، لكثرة نوادره ومضحكاته. قال أبو الفرج[٤١]: " فنفق عند المتوكل بإيثاره العبث؛ وخدمه، وخُص به فأثرى وأفاد. " وقد أكرمه المتوكل غاية الإكرام، فعندما مدحه بقصيدته التي مطلعها:

أَقْبِلــــي فـالـخَـيْـرُ مُـقْـبِـلْ
واتْــرُكِــي قَــوْلَ الــمُـعَـلِّـلْ

راقت للمتوكل، فأمر بأن تُعدَّ أبياتها، ويُعطى عن كل بيت ألف درهم، وكانت ثلاثين بيتًا، فخرج منه أبو الشبل بثلاثين ألف درهم[٤٢]. واختص أبو الشبل بوزير المتوكل عبيدالله بن خاقان، فكان يمدحه ويغشى مجالسه، وكان الوزير محسنًا إليه[٤٣]. وكان على اتصال بجارية المتوكل فضل، يغشى مجالسها، ويميل إليها، حتى أنه أعانها على هجاء خنساء[٤٤] جارية هشام المكفوف. ولذا كانت حياته في سامراء في دعة وسكون، قضاها بين الخليفة ووزيره، والجواري الشواعر. ويظهر أنه عاش جل خلافة المتوكل في سامراء.

وفاته:

حدد ابن شاكر[٤٥] وفاة أبي الشبل في سنة ٢٣٥هـ وهو وهم منه، وذلك لعدة أمور:

الأول: أن أبا الشبل أدرك وزارة عبيدالله بن يحيى بن خاقان، وقد كانت بداية اتصاله بالمتوكل في عام ٢٣٦هـ كاتبًا له ثم ولاه الوزارة بعد ذلك[٤٦]. وكان اتصال أبي الشبل بعبيدالله بعد تقلده الوزارة[٤٧]، مما يقطع بأنه أدرك سنة ٢٣٦هـ يقينًا.

الثاني: أن أبا الشبل طال عمره حتى امتنع عليه قول الشعر[٤٨]، ونجده في عهد المتوكل شاعرًا مجيدًا، ولاهيًا عابثًا، يمدح الخليفة، ويحضر مجالس الوزير، ويقصد الجواري يطارحهن الشعر ويُعين بعضهنَّ على هجاء بعض[٤٩]، ومن يكن شيخًا هرمًا أهتم مُفحمًا عن قول الشعر يعسُر عليه مدح الخلفاء، ومجالسة الوزراء، والدخول على الجواري؛ يمنعه من ذلك كبر السن، وتطاول العمر، والإفحام عن الشعر، ويصعب عليه العبث واللهو.

الثالث: أنه انفراد من ابن شاكر الكتبي، وكثير من انفرادات ابن شاكر الكتبي لا يُعتدُّ بها، وقد وقع منه عدة أوهام في هذه الانفرادات.[٥٠]

ونخلص إذًا بأن ما ذكره ابن شاكر مجانبًا للصواب، وأصوب منه أن أبا الشبل مات بعد المتوكل بسنوات؛ ذلك أن خلافة المتوكل لم تكن بالغة الطول، فقد كانت مدتها أربع عشرة سنة[٥١]، قضاها أبو الشبل وهو قد شارف الستين، ثم جاوزها إلى السبعين، وبعد ذهاب المتوكل خبا صوته، وذهب أثره، فقد تكون وفاته بُعيد خلافة المتوكل مابين سنتي ٢٥٥-٢٦٠هـ؛ حيث قارب المئة؛ لأنه ولد كما ذكرنا بين عامي ١٦٠-١٧٠هـ، وقول المرزباني بأنه عُمّر عمرًا طويلاً يشي بأنه جاوز التسعين. أما مكان وفاته فلم نجد ما يمكن الاستئناس به.

أسرته:

لم تصل إلينا أخبار عن أسرته، فنحن نعرف والده، ونجهل ما بعد ذلك: أمه وإخوته، كما لا نجد ما يميط اللثام عن أسرته الصغيرة، من زوجة وولد، سوى خبر مضطرب بين مصدرين من أن له ولدًا كان مولعًا بجواري الجيران، يتصيدهن ومن ثم يحبلن منه[٥٢]، وفي مصدر آخر[٥٣] بأنه ابن أحد معارفه. ولعل الصواب ما ذكره ابن المعتز، مِن أنه ليس ابنه، فهو أقرب عهدًا له من أبي الفرج، كما أنه ساقها بسند متصل. وقد يكون أبو الشبل مستغنيًا عن الزوجة بتلك الجواري السود ممن أولع بهن، نعرف منهن اثنتين: سكر وتبر. [٥٤]

أخْلاقه وخَلْقه

تحدث مترجموه عن بعض أخلاقه، ولعل أشهرها قدرته على صناعة النوادر المضحكة. قال[٥٥] محمد بن المرزبان: " وكان إذا حضر أضحك الثكلى بنوادره. " وجمع مع هذه القدرة مجونًا وتهتكًا، فقال الشابشتي[٥٦]: " وكان طيِّبًا[٥٧] نادرًا، كثير الغزل ماجنًا. " فهو حاذق ماهر بطرائق المرح، حاضر النكتة، كثير الدعابة. وقد ترافق هذا مع مجون ظهر في محبته للخمر وتولعه بها. قال الشابشتي[٥٨]: " وكان منعكفًا على الشرب لا يفارقه ولا يوجد إلا سكران. وكان يتطرح في الديارات والحانات ومواطن اللهو، لا يغبها ولا يتأخر عنها. " كما ظهر في شعره الهزلي ميله للهزل وفي هجائه ميل للإسفاف والتصريح بمواطن العورات".

وقد نستشف من قصة له تعجله وقلة ترويه؛ فقد مدح مالك بن طوق بقصيدة عجيبة وأمّل بها ألف درهم، فأعطاه مائة دينار في صرة، فلم يفتحها وردها مع بيتين هجا فيهما مالكا؛ فلما سأله مالك قال: إني مدحتك بقصيدة أملت فيها ألف درهم فوصلتني بمائة. فقال مالك: افتح الصرة. ففتحها، فإذا فيها مائة دينار. فاستحيا،

وقال، أقلني أيها الأمير، قال: قد أقلتك(٥٩).

وكان أبو الشبل في علاقته مع النساء يميل للسُّوْد من الجواري، حتى قيل فيه(٦٠): " وكان مستهترًا بهن. " وقد جاء في أخباره أنه كان لديه جاريتان هما تبر وسُكر، وكانت سكر شديدة السواد حتى قال فيها:

أَنَـــا فِـــي دَعْـــوةِ سُــــكَّـرْ
والـــهَـــوَى لَـــيْـسَ بِـمُـنْـكَـــرْ
كَـيْـفَ صَـبْـرِي عَـنْ غَـــزَالٍ
وَجْـهُـــــــهُ دَلْـــــوٌ مُـقَـيَّـرْ

ولما كان ميله هذا فيه غرابة عما ألف قال محتجًا:

مُشْبِهاتِ الشَّبَابِ والمِسْكِ تَفْدِيْـ
كُنَّ نَفْسِي مِن نَائِبَاتِ الخطُوْبِ
كيْفَ يَهْوَى الفَتَى الأَدِيْبُ وِصَالَ الـ
بِيْضِ والبِيْضُ مُشْبِهاتُ المَشِيْبِ

ديوانه

لم يصل إلينا ديوان شعره، ولم نجد له ذكرًا في قوائم النديم في الفهرست أوغيره، فهل كان شعره غير مجموع؟ إن تلك القوائم التي أوردها النديم وغيره لم تشمل كل المجاميع والدواوين الشعرية، فقد يكون ديوانه مما ندَّ عن النديم، وقد يكون شعر أبي الشبل لم يستهو جامعي الشعر، لما فيه من السخف والعبث والمجون، إضافة إلى أنه لم يكن الغاية في هذه الفنون كأبي نواس أو ابن الحجاج وغيرهما، فلم يعبأ به أحد. وهذا احتمال آخر.

وعندما يستظهر الباحث أخبار أبي الشبل الواردة في كتاب الأغاني نجد كثيرًا منها تدور روايتها على محمد بن القاسم ابن مَهْرَوَيْهِ(٦١)، فعدد الأخبار التي ساقها أبو الفرج في ترجمته لأبي الشبل ثلاثة وعشرون خبرًا، منها أربعة عشر خبرًا من رواية ابن مهروية(٦٢)، أما المرويات عن أبي الشبل في أخبار وأشعار غيره من طريق ابن مهرويه فقد نقل منها أبو الفرج ثلاثة عشر خبرًا(٦٣)، كلها من طريق ابن مهروية، مما يوحي بأن ابن مهروية عني بأخبار أبي الشبل وأشعاره ومروياته؛ وبخاصة وأن ابن مهروية كان مؤلفًا، نقلَ عن مُؤلَّفٍ له المرزبانيُّ(٦٤)، لكنه لم يذكر اسمه. فلعله جمع أخبارًا وأشعارًا، لكن لم يصل إلينا شيء يمكننا من القطع بذلك.

إن ماوصل إلينا من شعر أبي الشبل نزر يسير، لشاعر عاش عمرًا طويلاً، واتصل بالخلفاء والأمراء والرواة؛ فأين شعره الذي مدح به المأمون؟ وأين شعره في المتوكل الذي اختص به؟ لقد طوته يد النسيان فلم يبق من كل ذلك إلا أربعة أبيات من قصيدة تقع في ثلاثين بيتًا. إن في تلك النقول ما يشي بشعر كثير ضاع له. قال التنوخي(٦٥): "من قصيدة له. " ثم أورد منها بيتين.

توثيق شعره

إن جل أشعار أبي الشبل التي وصلت إلينا رُوِيت في المصادر الأصيلة، وساقها المصنفون بأسانيدهم إليه، أو إلى رواةٍ معاصرين له؛ لعل على رأسهم: محمد بن القاسم بن مهرويه؛ الذي روى بعض شعره مشافهة عنه؛ ومثله أبو هريرة النحوي(٦٦)، ومثلهما علي بن الحسن الشيباني(٦٧)،

وكلهم معاصر له، يروون عنه شعره وأخباره؛ فمجموع ما رُوِي من شعره مِن قِبَلِه: مئة وسبعة وعشرون بيتًا؛ أي ما يكوّن نحوًا من ٦٧٪ من شعره، وهذا مما يزيد الثقة في ما أُثبت في هذا المجموع من شعر أبي الشبل. وقد هيئ لشعر أبي الشبل أن يُثبت في المؤلفات المتقدمة، وعند استعراض تلك المصادر التي ورد فيها شعره نجدها على النحو الآتي:

القرن الثالث: أول من أورد له شعرًا هو معاصره أبو تمام (ت ٢٣٢هـ) حين أورد بيتين له، وذكر نِسْبتُهما له مقاسمة مع شاعرين آخرين. ثم يطالعنا ابن المعتز (ت ٢٩٦هـ) وهو أول من ترجم له، فساق في هذه الترجمة بيتين، كان أول من أوردهما، وعنه نقلهما أبو الفرج في الأغاني بسنده إلى ابن المعتز. كما أورد ابن الجراح (ت ٢٩٦هـ)في كتابه الورقة بيتين هو أول من أوردهما له، رواهما عن شيخه أحمد بن أبي طاهر (ت٢٨٠هـ)، ونقلهما عنه من جاء بعده.

القرن الرابع: يطالعنا أبوبكر الصولي (ت ٣٣٥هـ) الذي أورد له ستة أبيات، انفرد ببيتين، نقل عنه أبو الفرج بإسناد إليه أربعة أبيات. تلاه أبو الفرج الأصفهاني (ت ٣٥٦هـ)، الذي حفظ الجزء الأكبر من أشعار أبي الشبل؛ وجل هذه الأشعار نقلها بأسانيد متصلة إلى الشاعر نفسه؛ وقد اعتمد ابن حمدون والنويري عليه فيما يظهر لي، دون أن يصرحا بذلك كما سيرد. ومجموع ما أورده أبو الفرج في الأغاني من شعر أبي الشبل مئة وأربعة أبيات. تلاه السري الرفاء (تقريبًا ٣٦٦هـ) حيث أورد له بيتين نقلهما عمن سبقه. أما المرزباني (ت ٣٨٤هـ) فأورد له ستة أبيات، هو أول من أوردها، ونقلها عنه من أتى بعده. وانفرد التنوخي (ت ٣٨٤هـ) في كتابه الفرج بعد الشدة ببيتين، ونقل بيتين آخرين عن أبي الفرج الأصفهاني، في كتابه الآخر نشوار المحاضرة. ثم يأتي في آخر هذا القرن الشابشتي (ت٣٩٠هـ) فيورد ثمانية عشر بيتًا، نقل سبعة منها عمن قبله، وانفرد بأحد عشر بيتًا، نقل ثمانية منها ياقوت بعد ذلك.

القرن الخامس: لم نجد في هذا القرن غير أبي سعد العميدي (ت ٤٣٣هـ)، الذي أورد بيتين لأبي الشبل، انفرد بهما.

القرن السادس: يطالعنا في مطلعه الراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ) في محاضراته، التي أورد فيها بيتين، هو أول من أوردهما لأبي الشبل، ولم يردا في مصدر آخر. تلاه ابن السِّيّد البطليموسي (ت ٥٢١هـ) الذي ساق له ستة أبيات منفردًا بها؛ وتلاهما الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) الذي ساق له ستة أبيات سبق ورودها في مصادر متقدمة. أما ابن حمدون (ت ٥٦٢هـ) فقد ساق لأبي الشبل سبعة وأربعين بيتًا، لم ينفرد منها بشيء، وإنما سبقه الأصفهاني فأوردها بتمامها، أما ابن حمدون فقد انتقى من قصيدتيه الطويلتين، ولم يوردهما كاملتين كما أوردهما الأصفهاني.

القرن السابع: أورد ياقوت (ت ٦٢٦هـ) له في معجم الأدباء خمسة أبيات، هو أول من أوردها له، وساق بيتين في كتابه "الخزل والدل»، والبيتان وردا في مصدر سابق، هو الديارات للشابشتي؛ فيكون مجموع ما أورده ياقوت سبعة أبيات. تلاه ابن النجار (ت ٦٤٣هـ) الذي ترجم لأبي الشبل وساق أربعة أبيات سُبق إليها. أما

الصغاني (ت ٦٥٠هـ) فأورد له أربعة أبيات استدرك نسبتها على الجوهري وساقها بتمامها.

القرن الثامن: لم يكن في هذا القرن أي إضافة لشعر أبي الشبل فقد أورد ابن منظور (ت ٧١١هـ) أربعة أبيات، لعله اتكأ في إيرادها على الصغاني؛ تلاه النويري (ت ٧٣٣هـ) الذي ساق من شعره ثلاثة عشر بيتًا، يظهر لي أنه اتكأ فيها على الأصفهاني؛ أما صلاح الدين الصفدي (ت ٧٦٤هـ) فترجم له ترجمتين كان مجموع ما أورده فيهما من الشعر أربعة عشر بيتًا، كلها سَبق أن وردت في مصادر متقدمة.

القرن الحادي عشر: لم نجد غير الشهاب الخفاجي (ت ١٠٦٩هـ) الذي أورد له أربعة أبيات وردت في مصادر متقدمة.

إن هذا العرض التوثيقي يبين لنا أن كثيرًا من شعر أبي الشبل ورد في المصادر الأصيلة المتقدمة. فالقرن الرابع هو أثرى القرون في تدوين شعر أبي الشبل، فقد ورد في مصنفاته مئة وواحد وثلاثون بيتًا، كانت مصدرًا لكثير من المؤلفين فيما بعد. يتلوه القرن السادس الذي ورد فيه واحد وستون بيتًا، منها ثمانية أبيات كانت ترد لأول مرة. أما القرن السابع فورد في مصنفاته خمسة عشر بيتًا، منها خمسة أبيات وردت لأول مرة.

شعره

ما صحت نسبته له

(١)

وقال في جاريته تبر التي كان مغرمًا بها: (المنسرح)

١- لـمْ تُنصِفِي يـا سَمِيَّةَ الـذَّهَبِ
تَـتْـلَـفُ نَـفْـسِـي وأَنْـــتِ فِـي لَـعِـبِ

٢- يا بِنْتَ عَمِّ المِسْكِ الذَّكِيِّ ومَنْ
لَـــوْلاكِ لَـمْ يُـجْـتَـبْ ولَـــمْ يَـطِـبِ

٣- نَاسَبَكِ المِسْكُ في السَّوَادِ وفِي الطِّيْـ
ـــبِ فَـــأَكْـــرِمْ بِـــذَاكَ مِـــن نَـسَـبِ

التخريج

الديارات ١-٣، ص ٩٤

(٢)

قال في الجواري السُّودِ وكان مُسْتَهْتَرًا بهن: (الخفيف)

١- مُشْبِهاتِ الشَّبَابِ والمِسْكِ تَفْدِيْـ
كُنَّ نَفْسِي مِن نَـائِـبَـاتِ الخطُوْبِ

٢- كَيْفَ يَهْوَى الفَتَى الأَدِيْبُ وِصَالَ
البِيْضِ والبِيْضُ مُشْبِهاتُ المَشِيْبِ

التخريج

معجم الشعراء ١-٢، ص ١٥٩، ربيع الأبرار ١-٢، ٣: ٧٤٥

(٣)

رأى أبو الشبل إبراهيم بن العباس الصُّوليَّ يكتب فأنشأ يقول: (البسيط)

١- يُنَظِّمُ اللُّؤْلُؤَ المنْثُوْرَ مَنْطِقُهُ
ويَـنْـظِـمُ الــدُّرَّ بِـالأَقْـلامِ فـي الكُتُبِ

التخريج

أدب الكتَّاب ص ٨٩، الأغاني ١٤: ١٩٨، الوافي بالوفيات ٢٠: ٢٠٢. وصحف أبو إلى ابن في أدب الكتاب.

(٤)

وشَغِفَ رجلٌ بصبيٍّ فأهدى إليه كلبًا، فقال أبو الشبل: (السريع)

١- ومَا رَأتْ عَيْني ولا قِيْلَ لِي
إنَّ فَتىً مُستَهْتَرًا صَبَّا

٢- لمَّا دَنَا مِن وَصْلِ أحْبَابِهِ
أهْدَى إلى أحْبَابِهِ كَلْبَا

التخريج

التحف والهدايا ١-٢، ص ٢٣٧، محاضرات الأدباء ١-٢، ٢ : ١١٥

(٥)

كانت له حاجة إلى هبة الله بن إبراهيم[٦٨]، فلم يقضها فقال يهجوه: (الرمل)

١- صَلَفٌ تَنْدَقُّ مِنْهُ الرَّقَبهْ
وَمَخَازٍ لَمْ تُطِقْهَا الكَتَبَهْ

٢- كُلَّمَا بَادَرَهُ بَدْرٌ بِمَا
يَشْتَهِيهِ مِنْه نَادَى يَا أبَهْ

٣- لَيْتَهُ كَانَ التَوَى الفَرْجُ بِهِ
لَمْ يَزِدْ فِي هَاشِمٍ هَذا الهِبَهْ

التخريج

أشعار أولاد الخلفاء ١-٣، ص ٥٢، الأغاني ١-٣، ١٤ : ١٩٨

١- في الأغاني: ومساوٍ لم.... الصلف: قلة الخير.

٢- بدر : غلام لهبة الله وكان غالبًا على أمره، ويظهر من مناداته له بأبه كان يتعهده مذ كان صغيرًا.

٣- في أشعار أولاد الخلفاء: الفرح، وهو تحريف.

في الأغاني: هذا هبة.

٦- نهلت : نهاق

(٦)

وكان مولعًا بجاريةٍ سوداء له فقال مُجيبًا من لامه: (المنسرح)

١- غَدَتْ بِطُولِ المَلامِ عَاذِلَةْ
تَلُومِني في السَّوَادِ والدَّعَجِ

٢- وَيْحَكِ كَيفَ السُّلُوُّ عن غُرَرٍ
مُفْتَرِقَاتِ الأرْجَاءِ كالسَّبَجِ

٣- يَحْمِلْنَ بَيْنَ الأفْخَاذِ أسْنِمَةً
تَحْرِقُ أوْبَارَهَا مِنَ الوَهَجِ

٤- لا عَذَّبَ اللهُ مُسْلِمًا بِهِمُ
غَيْرِي ولا خَانَ مِنْهُمُ فَرَجِي

٥- فَإنَّنِي بالسَّوَادِ مُبْتَهِجٌ
وكُنْتُ بالبِيْضِ غَيْرَ مُبْتَهِجِ

التخريج

الأغاني ١-٥، ١٤ : ٢٠٢، الديارات ١-٥، ص ٩٢

١- الدعج: سعة العين مع شدة سوادها.

٢- السبج: معدن شديد السواد، تصنع منه المرايا وأميل الاكتحال.[٦٩]

٣- في الديارات: تطير أوبارها.

٥- في الديارات: ولست بالبيض.

(٧)

قال أبو الشبل: حضرت مجلس عبيدالله بن يحيى بن خاقان، وكان إليّ محسنًا وعليّ مفضلاً.

فجرى ذكر البرامكة، فوصفهم الناس بالجود، وقالوا في كرمهم وجوائزهم وصِلاتهم فأكثروا. فقمت في وسط المجلس فقلت لعبيدالله: أيها الوزير، إني قد حكمت في هذا الخَطْب حكمًا، نظمتُهُ في بيتي شعر، لا يقدر أحدٌ أن يردَّهُ عليَّ، وإنما جعلته شعرًا ليدور ويبقى. وقال: (الطويل)

١- رَأيْـتُ عُبيدَاللهِ أَفْضَلَ سُـؤْدَدًا

وأَكْـرَمَ مِنْ فَضْلٍ ويَحْيى بن خَالدِ

٢- أُولئِكَ جَـادُوا والـزَّمَـانُ مُسَاعِدٌ

وقـدْ جَـادَ ذَا والـدَّهرُ غَيْـرُ مُسَاعِدِ

التخريج

الأغاني ١-٢، ١٤: ١٩٨، نشوار المحاضرة ١-٢، ٢: ١٨-١٩، الوافي بالوفيات ١-٢، ١٩: ٤١٨

١-لأبي الفرج روايتان للشطر الأول نقلها عنه التنوخي، والراوية الثانية: رأيت عبيدالله أندى أناملا.

(٨)

وقال من قصيدة: (الخفيف)

١- مَـنْ ذَا رَأَيْـتَ الـزَّمَـانَ أَيْـسَـرَهُ

فَـلَـمْ يَـشِـبْ يُـسْـرَهُ بـتَـعْـسِـيْـرِ

٢- أَمْ هَـلْ تَـرَى عُـسْـرَةً عَلى أَحَـدٍ

دَامَــتْ فَـلَـمْ تَـنْـكَـشِـفْ بـتَـيْـسِـيْـرِ

التخريج

الفرج بعد الشدة ١-٢، ٥: ٥٧

(٩)

وقال يذم المطر وكان قد قطع خنساء جارية هشام المكفوف عن زيارتها له وقد وعدته بها (البسيط)

١- دَعِ الـمَوَاعِيْدَ لا تَعْرِضْ لِوِجْهَتِهَا

إنَّ المواعِيْدَ مَـقْـرُوْنٌ بِها المَطَرُ

٢- إنَّ المواعِيدَ والأَعْيادَ قدِ مُنِيَتْ

مِـنْـهُ بـأَنْـكَـدِ مَـا يُمْنَى بِـهِ بَشَرُ

٣- أَمَّا الثِّيَابُ فَلا يَغْرُرْكَ إنْ غُسِلَتْ

صَحْـوٌ شَـدِيْـدٌ ولا شَـمْـسٌ ولا قَمَرُ

٤- وفِي الشُّخُوْصِ لَهُ نَوْءٌ وبَارِقَةٌ

وإنْ تَـبِـيْـتَ فَـذَاكَ الـفَـالِـجُ الـذَّكَـرُ

٥- وإنْ هَمَمْتَ بِـأَنْ تَدْعُو مُغَنِّيَةً

فالغَيْثُ لا شَـكَّ مَـقْـرُوْنٌ بِهِ السِّحَرُ

التخريج

الأغاني ١-٥، ١٤: ٢٠٣، مسالك الأبصار ١-٣و٥، ١٠: ٤٩٠

٢- في المسالك: والأحباب قد

٣- في المسالك: أما الثياب

٥- في المسالك: تلقاك زائرة

(١٠)

وقال: (مجزوء الكامل)

١- لَــــوْلا جَــلالَــــةُ هِـمَّـــتِـي

لَـقَـنِـعْـتُ بـالـرُّتَـبِ الـحَـقِـيْـرَهْ

٢- والـجِـسْـمُ يَـتْـعَـبُ دَائِـمًــا

فِـي خِـدْمَـةِ الـنَّـفْـسِ الـكَـبِـيْــرَهْ

التخريج

الإبانة عن سرقات المتنبي ١-٢، ص ١٦٦.

(١١)

اشترى أبو الشبل كبشًا ليذبحه في عيد الأضحى، فجعل يُعلِّفه ويُسمِّنُه، فأفلت يومًا على قنديل لهُ كان يُسْرِجُهُ بين يديه، وعلى سراج وقارورةٍ للزيت فنطحها فكسرها، وانصبَّ الزيتُ على ثيابه وكتبه وفراشه. فلما عاين ذلك ذبح الكبش قبل العيد، وقال يرثي سراجه: (المنسرح)

١- يَا عينُ بَكِّي لفقدِ مَسْرجةٍ
كانت عمود الضياء والنورِ

٢- كانَتْ إذا مَا الظَّلامُ أَلْبَسَنِي
مِن حِنْدسِ اللَّيلِ ثَوبَ دَيْجُوْرِ

٣- شَقَّتْ بِنِيْرَانِها غَيَاطِلَهُ
شَقًّا دَعَا اللَّيلَ بالدَّيَاجِيرِ

٤- صِينِيَّةُ الصِّينِ حِيْنَ أَبْدَعَها
مُصَوِّرُ الحُسْنِ بالتَّصاوِيرِ

٥- وقَبْلَ ذَا بِدْعَةٌ أُتِيحَ لَها
مِنْ قِبَلِ الدَّهرِ قَرْنُ يَعْفُوْرِ

٦- وصَكَّها صَكَّةً فَمَا لَبِثَتْ
أَنْ وَرَدَتْ عَسْكَرَ المَكَاسِيْرِ

٧- وإنْ تَوَلَّتْ فَقَدْ لَها تَرَكَتْ
ذكرًا سَيَبْقَى على الأَعَاصِيرِ

٨- مَنْ ذَا رَأَيتَ الزَّمانَ يُوْسِرُهُ
فَلَمْ يَشِبْ يُسْرَهُ بتَعْسِيرِ

٩- ومَنْ أَبَاحَ الزَّمانُ صَفْوَتَهُ
فَلَمْ يَشِبْ صَفْوَهُ بتَكْدِيرِ

١٠- مِسْرَجَتِي لَوْ فُدِيْتِ مَا بَخُلَتْ
عَنْكِ يَدُ الجُوْدِ بالدَّنَانِيرِ

١١- ليسَ لَنَا فِيْكِ مَا نُقَدِّرُهُ
لَكِنَّمَا الأَمْرُ بالمَقَادِيرِ

١٢- مِسْرَجَتِي كَمْ كَشَفْتِ مِن ظُلَمٍ
جَلَيْتِ ظَلْمَاءَهَا بتَنْوِيرِ

١٣- وكَمْ غَزَالٍ عَلى يَدَيْكِ نَجَا
مِنْ دَقِّ خُصْيَيْهِ بالطَّوَامِيرِ

١٤- مَنْ لِي إذا مَا النَّدِيْمِ دَبَّ إلى النُّـ
ـدْمَانِ في ظُلْمَةِ الدَّيَاجِيرِ

١٥- وقَامَ هَذا يَبُوْسَ ذَاكَ وذَا
يُعْنِقُ هذا بغَيْرِ تَقْدِيرِ

١٦- وازْدَوَجَ القَوْمُ في الظَّلامِ فَما
تَسْمَعُ إلَّا الرَّشَاءَ في البِيْرِ

١٧- فَما يُصَلُّوْنَ عِنْدَ خَلْوَتِهِمْ
إلَّا صَلاةً بغَيْرِ تَطْهِيْرِ

١٨- أَوْحَشَتِ الدَّارُ من ضِيَائِكِ والـ
ـبَيْتُ إلى مَطْبَخٍ وتَنُّورِ

١٩- إلى الرُّوَاقَيْنِ فالمَجَالِسِ فالمِرْبَدِ
مُذْ غِبْتَ غَيْرَ مَعْمُورِ

٢٠- قَلْبِي حَزِينٌ عَلَيْكَ إذْ بَخُلَتْ
عَلَيْكَ بالمَدْمَعِ عَينُ تَنْمِيرِ

٢١- إنْ كانَ أَوْدَى بِكَ الزَّمَانُ فَقَدْ
أَبْقَيْتَ مِنْكَ الحَدِيثَ في الدُّوْرِ

٢٢- دَعْ ذِكْرَها وَاهْجُ قَرْنَ نَاطِحِها
واسْرُدْ أَحَادِيْثَهُ بتَفْسِيرِ

٢٣- كانَ حَدِيْثِي أنِّيَ اشْتَرَيْتُ فَمَا اشْـ
ـتَرَيْتُ كَبْشًا سَلِيْلَ خِنْزِيرِ

٢٤- فَلَمْ أزَلْ بالنَّوَى أُسَمِّنُهُ
والتِّبْنَ والقَتَّ والأثَاجِيرِ

٢٥- أُبَرِّدُ الماءَ فِي القِلالِ لَهُ
وأتَّقِيْ فِيْهِ كُلَّ مَحْذُورِ

٢٦- تَخْدِمُهُ طُوْلَ كُلِّ لَيْلَتِها
خِدْمَةَ عَبْدٍ بالذُّلِّ مَأسُورِ

٢٧- وهيَ مِن التِّيْهِ مَا تُكَلِّمُنِي الـ
ـفَصِيْحَ إلَّا مِن بَعدِ تَفْكِيرِ

٢٨- شَمْسٌ كَأنَّ الظَّلامَ ألْبَسَها
ثَوْبًا مِن الزِّفْتِ أو مِنَ القِيْرِ

٢٩- مِن جِلْدِها خُفُّها وبُرْقُعُها
حَوْراءُ في غَيرِ خِلْقَةِ الحُوْرِ

٣٠- فَلَمْ يَزَلْ يَغْتَذِي السُّرُوْرَ ومَا الـ
ـمَحْزُوْنُ في عِيْشَةٍ كَمَسْرُورِ

٣١- حتَّى عَدا طَوْرَهُ وحُقَّ لِمَنْ
يَكْفُرُ نُعْمَى بِقُرْبِ تَغْيِيرِ

٣٢- فَمَدَّ قَرْنَيْهِ نَحْوَ مِسْرَجَةٍ
تُعَدُّ في صَوْنِ كُلِّ مَذْخُورِ

٣٣- شَدَّ عَلَيْها بِقَرْنٍ ذِي حَنَقٍ
مُعَوَّدٍ لِلنِّطَاحِ مَشْهُورِ

٣٤- ولَيْسَ يَقْوَى بِرَوْقِهِ جَبَلٌ
صَلْدٌ مِنَ الشُّمَّخِ المَذاكِيرِ

٣٥- فَكَيْفَ تَقْوَى عَلَيْهِ مِسْرَجَةٌ
أرَقُّ مِنْ جَوْهَرِ القَوَارِيرِ

٣٦- تَكَسَّرَتْ كَسْرَةً لَها ألَمٌ
ومَا صَحِيْحُ الهَوَى كَمَكْسُورِ

٣٧- فأدْرَكَتْهُ شَعُوْبُ فانْشَعَبَتْ
بالرَّوْعِ والشِّلْوُ غَيرُ مَقْتُورِ

٣٨- أُدِيلَ مِنْهُ فأدْرَكَتْهُ يَدٌ
مِن المَنَايَا بِحَدٍّ مَطْرُورِ

٣٩- يَلْتَهِبُ الموتُ فِي ظُبَاهُ كَمَا
تَلْتَهِبُ النَّارُ في المَسَاعِيرِ

٤٠- ومَزَّقَتْهُ المُدَى فَمَا تَرَكَتْ
كَفُّ القِرا مِنْهُ غَيرَ تَعْسِيرِ

٤١- واغْتَالَهُ بَعْدَ كَسْرِها قَدَرٌ
صَيَّرَهُ نُهْزَةَ السَّنَانِيرِ

٤٢- فَمَزَّقَتْ لَحْمَهُ بَرَاثِنُها
وبَذَّرَتْهُ أشَدَّ تَبْذِيرِ

٤٣- واخْتَلَسَتْهُ الحِدَاءُ خَلْسًا مَعَ الـ
ـغِرْبَانِ لَمْ تَزْدَجِرْ لِتَكْبِيرِ

٤٤- وصَارَ حَظُّ الكِلابِ أعْظُمُهُ
تَهْشِمُ أنْحَاءَها بِتَكْسِيرِ

٤٥- كَمْ كَاسِرٍ نَحْوَهُ وكَاسِرَةٍ
سِلاحُها فِي شِفَا المَنَاقِيرِ

٤٦- وخَامِعٍ نَحْوَهُ وخَامِعَةٍ
سِلاحُها في شَبَا الأظَافِيرِ

٤٧- قدْ جَعَلَتْ حَوْلَ شِلْوِهِ عُرُسًا
بِلا افْتِقَارٍ إلى مَزَامِيرِ

٤٨- ولا مُغَنٍّ سِوَى هَمَاهِمِها
إذا تَمَطَّتْ لِوَارِدِ العِيرِ

٤٩ـ يَا كَبْشُ ذُقْ إذْ كَسَرْتَ مِسْرَجَتِي
لِـمِدْيَـةِ الـمَـوْتِ كَـأْسَ تَنْجِيرِ

٥٠ـ بَغَيْتَ ظُلْمًا والبَغْيُ مَصْرَعُ مَنْ
بَـغَــى عـلى أَهْـلِـهِ بِتَـغْـيِـيـرِ

٥١ـ أُضْـحِيَـةٌ مَـا أَظُنُّ صَاحِبَها
فـي قَـسْـمِــهِ لَـحْـمَـهَـا بِـمَـأْجُـورِ

التخريج

الأغاني ١ـ ٥١، ١٤: ٢٠٤ـ٢٠٨، التذكرة الحمدونية ١ـ٥ و٧ـ٩ و١٢ و١٤ـ١٦ و٢١ـ٢٥ و٣٠ـ٣٥ و٣٨ و٤٠ـ٤٥، ٤: ٢٨٩ـ٢٩١

(١٢)

كانت له جاريةٌ اسمُها سُكَّر، فدخلَ يومًا منزلَهُ، ولَبِسَ ثيابَهُ ليَمْضِيَ إلى دعوةٍ دُعِيَ إليها، فقالت له: أَقِمِ اليومَ في دعوتي أنا. فأقام. وقال (مجزوء الرمل)

١ـ أَنَــا فِــي دَعْــوَةِ سُــكَّـرْ
والـهَـوَى لَـيْـسَ بِـمُـنْـكَــرْ

٢ـ كَـيْـفَ صَـبْـرِي عَـنْ غَـزَالٍ
وَجْـهُـهُ دَلْـوٌ مُـقَــيَّــرْ

التخريج

الأغاني ١ـ٢، ١٤: ١٩٤

(١٣)

وقال: (الوافر)

١ـ شَـهِـدْتُ مَـوَاطِـنَ الـلَّـذَّاتِ طُرًّا
وجُـبْـتُ بِـقَـاعَـهـا بَـحْـرًا وبَـرَّا

٢ـ فَـلَـمْ أَرَ مِـثْـلَ أَشْـمُـونِي مَحَلًّا
أَلَــذَّ لِـحَـاضِـرِيْـهِ ولا أَسَـرَّا

٣ـ بِـهِ جَيْشَـانِ مِـن خَـيْـلٍ وسُفْـنٍ
أَنَــاخَــا فِـي ذُرَاهُ واسْـتَـقَـرَّا

٤ـ كَأنَّهُمَا زُحُـوفٌ وَغـىً ولَكِنْ
إلَـى الـلَّـذَّاتِ مَـا كَـرَّا وفَـرَّا

٥ـ سِلاحُهُما الـقَـوَاقِـزُ والقَنَانِي
وأَكْــوَاسٌ تَــدُوْرُ هَـلُـمَّ جَـرَّا

٦ـ وضَرْبُهُما المَثَالِثُ والمَثَانِي
إذا مَا الضَّرْبُ فِي الحَرْبِ اسْتَحَرَّا

٧ـ وأَسْرَهُمْ ظِبَاءُ الدَّيْرِ طَوْعًا
إذا أُسْـدُ الـحُـرُوْبِ أُسِــرْنَ قَسْرَا

٨ـ فَـيَـالَـكَ عَـسْـكَـرٌ أَحْـيَـا وسَـرَّى
إذا مَــا عَـسْـكَـرٌ أَفْــنَـى وضَــرَّا

٩ـ لقَدْ جَـرَّتْ لَنَا الهَيْجَاءُ خَيْرًا
إذا مَــا جَــرَّتْ الـهَـيْـجَـاءُ شَـرَّا

التخريج

له في: الديارات ١ـ٧و٩، ص ٩١ـ٩٢، والخزل والدأل ١ـ٢، ١: ٢٧٢، و ليحيى بن كامل ١ـ٩ في البدور المسفرة ص ١٨.

الترجيح

القصيدة وردت في مصدرين أصيلين لأبي الشبل وعارضهما مصدر متأخر لم يعزو هذه النسبة لمتقدم كما أن هذا الشاعر "يحيى بن كامل» لم أجد له ذكرًا وشعرًا، بل لم يترجم له. فيظهر لي أن القصيدة لأبي الشبل.

٢ـ في الخزل والدأل: ألذ لزائريه. أشموني: اسم المرأة التي بنت هذا الدير، الذي يقع بقُطْرَبُّل،

وهي قرية تقع بين بغداد وعكبرا؛ وينسب الخمر إليها، وكانت متنزها لأهل البطالة والسكر. ويرى الدكتور مصطفى جواد أن قطربل هي الموضع المسمى بالتاجي. معجم البلدان ٤: ١٣٣، الديارات ص ٨٨، هامش رقم ٣.

٥- في البدور المسفرة: وأكواب تدور. القواقز: جمع قازوزة، وهي قدح يشرب فيه، وهي من الألفاظ الأعجمية المعربة. لسان العرب ٥: ٣٦٢٠.

٧- في جميع المصادر: وأسراهما ظباء. وبه يختل الوزن، ولعل ما أُثبت هو الصواب.

(١٤)

وقال يهجو خنساء جارية هشام النحوي: (مخلع البسيط)

١- خَنْسَاءُ قَدْ أَفْرَطَتْ عَلَيْنَا

فَلَيْسَ مِنْها لَنَا مُجِيْرُ

٢- تَاهَتْ بِأَشْعَارِها عَلَيْنَا

كَأَنَّمَا نَاكَها جَرِيْرُ

التخريج

الأغاني ١-٢، ١٤: ٢٠٢، الديارات ١-٢، ص ٩٣، التذكرة الحمدونية ١-٢، ٥: ١٧٥، مسالك الأبصار ١-٢ ١٠: ٤٩٠

١- في الأغاني: حسناء، وهو خطأ صوابه ما جاء في مقدمة البيتين عند أبي الفرج والمصادر الأخرى وفي طبقات الشعراء ص ٤٢٥ وكانت تهجو أبا الشبل. وفي المسالك: تزعم أن ليس

٢- في المسالك: بأشعارها وصالت

(١٥)

وقال يهجو نسيمًا غلام عبيدالله بن يحيى بن خاقان، وكان عبيدالله أمر له بحاجة فلم يقضها نسيم له: (السريع)

١- قُلْ لِنَسِيْمٍ أَنْتَ فِي صُوْرَةٍ

خُلِقْتَ مِن كَلْبٍ وخِنْزِيْرَهْ

٢- رُعِيَتْ دَهْرًا بَعْدَ أَعْفَاجِهَا

فِي سَلْحِ مَخْمُوْرٍ ومَخْمُوْرَهْ

٣- حَتَّى بَدا رَأْسُكَ مِنْ صَدْعِها

زَانِيَةً بالفِسْقِ مَشْهُوْرَهْ

٤- لا تَقْرَبِ الماءَ إِذَا أَجْنَبَتْ

ولا تَرَى أَنْ تَقْرَبَ النُّوْرَهْ

٥- تَرَى نَبَاتَ الشَّعْرِ حَوْلَ اسْتِها

دَرَابَزِيْنَا حَوْلَ مَقْصُوْرَهْ

التخريج

الأغاني ١-٥، ١٤: ٢٠٣

٢- الأعفاج من الإنسان هي الأمعاء.

(١٦)

وقال: (مجزوء الرمل)

١- بِأَبِي رِيْمٌ رَمَى قَلْـ

ـبِي بِأَلْحَاظٍ مِرَاضِ

٢- وحَمَى عَيْنَيَّ أَنْ تَلْـ

ـتَذَّ طِيْبَ الاغْتِمَاضِ

٣- كُلَّمَا رُمْتُ انْبِسَاطًا

كَفَّ بَسْطِي بانْقِبَاضِ

٤- أَوْ تَعَالَى أَمَلِي فِيْـ

ـهِ رَمَاهُ بِانْخِفَاضِ

٥- فَمَتَى يَنْتَصِفُ المَظْلُـ

ـوْمُ والظَّالِمُ قَاضِي

التخريج

الأغاني ١-٤، ١٤: ١٩٢

(١٧)

وقال يرثي طبيبًا من جيرانه: (الخفيف)

١- قَدْ بَكَاهُ بَوْلُ المَرِيضِ بِدَمْعٍ

وَاكِفٍ فَوْقَ مُقْلَتَيْهِ ذَرُوْفِ

٢- ثُمَّ شَقَّتْ جُيوبَهُنَّ القَوَارِيـ

ـرُ عَلَيْهِ ونَحْنَ نَوْحَ اللَّهِيْفِ

٣- يا كَسَادَ الخِيَارِ شَنْبَرِ والأَقْـ

ـرَاصِ طُرًا ويا كَسَادَ السُّفُوْفِ

٤- كُنتَ تَمْشِي مَعَ القَوِيِّ فإنْ جَا

ءَ ضَعِيْفٌ لَمْ تَكْتَرِثْ بِالضَّعِيْفِ

٥- لَهْفَ نَفْسِي على صُنُوْفِ رَقَاعَا

تٍ تَوَلَّتْ مِنْهُ وعَقْلٍ سَخِيْفِ

التخريج:

الأغاني ١-٥، ١٤: ١٢٥-١٩٥، الوافي بالوفيات ١-٥، ٢٠: ٢٠١، التذكرة الحمدونية ١-٣، ٤: ٢٨٩، نهاية الأرب ١-٥، ٤: ٦٤

٣- خيار شنبر: ضرب من الخروب شجره مثل كبار شجر الخوخ.

(١٨)

ومدح مالك بن طوق بقصيدة عجيبة وأمّل بها ألف درهم، فأعطاه مائة دينار في صُرة، فلم يفتحها ظنا منه انها دراهم، فردها مع رقعة فيها هذان البيتان: (الطويل)

١- ألا لَيْتَ مَا جَادَتْ بِهِ كَفُّ مَالِكٍ

ومَالِكُ مَدْسُوْسَانِ فِي اسْتِ أُمِّ مَالِكِ

٢- ويُتركُ مَدْسُوْسًا إلى يَوْمِ حَشْرِهِ

فَأَهْوَنُ مَفْقُوْدٍ وأَيْسَرُ هَالِكِ

التخريج:

طبقات الشعراء ١-٢، ص ٣٨٠، الأغاني ١-٢، ١٤: ١٩٤، الوافي بالوفيات ١-٢، ٢٠: ٢٠٢

١- في الأغاني: فليت الذي

٢- في الأغاني: فكان إلى يوم القيامة في استها فأيسر

(١٩)

وقال يمدح المتوكل: (مجزوء الرمل)

١- أَقْبِلِي فَالخَيْرُ مُقْبِلْ

واتْرُكِي قَوْلَ المُعَلِّلْ

٢- وثِقِي بالنُّجْحِ إذ أَبْـ

ـصَرْتِ وَجْهَ المُتَوَكِّلْ

٣- مَلِكٌ يُنْصِفُ يا ظَا

لِمَتِي فِيْكِ ويَعْدِلْ

٤- فَهْوَ الغَايَةُ والمَأْ

مُوْلُ يَرْجُوْهُ المُؤَمِّلْ

التخريج

الأغاني ١-٤، ١٤: ١٩٣، ذيل تاريخ بغداد ١-٤، ٢: ٢٦٤، الوافي بالوفيات ١-٤، ٢٠: ٢٠١، عيون التواريخ ١-٤، ص ٢٣٧

(٢٠)

وقال: (الهزج)

١- عَـذِيْـرِيْ مِـن جَـوَارِي الـحَـيِّ
إِذْ يَـرْغَـبْـنَ عَـن وَصْـلِـي

٢- رَأيْــنَ الـشَّـيْـبَ قَـدْ أَلْـبَـ
ـسَـنِـي أُبَّـهَـةَ الـكَـهْـلِ

٣- فَـأعْـرَضْـنَ وقَـدْ كُـنَّ
إذا قِـيْـلَ أبُـو الـشِّـبْـلِ

٤- تَـسَـاعَـيْـنَ فَـرَقَّـعْـنَ الـكُـوَى
بـالأَعْـيُـلِـنِ الـنُّـجْـلِ

التخريج

الأبيات ١-٤ في: الأغاني ١٤: ١٢٩، ربيع الأبرار ٢: ٤٣٩، الحماسة الشجرية ٢: ٨٤٢، الموشى ص ١٥٠، عيون التواريخ ص ٢٣٧-٢٣٨، طراز المجالس ص ١٧٥

٤- في عيون التواريخ: تسارعن

(٢١)

وقال يعابث خالد بن يزيد بن هبيرة[٧٠]: (البسيط)

١- قَـالَـتْ لَـهُ لَهَبٌ يَـوْمًـا وجَادَلَها
بالشِّعْرِ في بَـابِ فَـعْلانٍ ومَفْعُولِ

٢- أمَا القَمِيْصُ فقدْ أوْدَى الزَّمَانُ بِهِ
فَلَيْتَ شِـعْـرِي ما حَـالُ الـسَّـرَاوِيـلِ

التخريج

الأغاني ١-٢ ١٤: ١٩٥، نهاية الأرب ١-٢ ٤: ٦٤

(٢٢)

وقال يهجو من تُسمى بأم خالد: (المنسرح)

١- في الحَيِّ مَـنْ لا عَـدِمْـتُ خُلَّتَهُ
فَـتـىً إذا مَـا قَـطَـعْـتَـهُ وَصَـلا

٢- لـهُ عَـجُـوزٌ بالحِبْقِ أَبْـصَـرَ مَنْ
أَبْـصَـرْتُـهُ ضَـارِبًـا ومُـرْتَـجِـلا

٣- نَـادَمْـتُـهـا مَـرَّةً وكُـنْـتُ فَتىً
مـا زِلْـتُ أَهْـوَى وأَشْـتَـهِـي الـغَـزَلا

٤- حَـتَّـى إذا مَـا أَمَـالَـهـا سَـكَـرٌ
يَـبْـعَـثُ فـي قَـلْـبِـهـا لَـهـا مَـثَـلا

٥- إتَّـكَـأتْ يُـسْـرَةً وقَـدْ حَـرَقَـت
أَشْـرَاجَـهـا كَـي تُـقَـوِّمَ الـرَّمَـلا

٦- فلمْ تَـزَلْ باسْتِها تُطَارِحُنِـي
إسْـمَـعْ إلـى مَـنْ يَـسُـوْمُـنـي العِلَلا

التخريج

الأغاني ١-٦ ١٤: ١٩٦، نهاية الأرب ١-٦ ٤: ٦٥

٢- الحبق: الضراط

٣- في نهاية الأرب: نادمته مرة

٤- في نهاية الأرب: شعث في قلبها

٥- في نهاية الأرب: وقد خرقت. والحرق: حك الشيء ببعضه.

٦- في نهاية الأرب: استها

(٢٣)

وقال يرثي قرطاسًا سُرق منه، فاتهم صاحبه أبا لخطاب بسرقته: (الخفيف)

١- فِكَرٌ تَعْتَرِي وحُزْنٌ طَوِيلُ — وسَقِيْمٌ أَنْحَى عليهِ النُّحُولُ

٢- ليسَ يَبْكِي رَسْمًا ولا طَلَلاً مَـ — ـحَّ كَمَا تَنْدُبُ الرُّبَا والطُّلُولُ

٣- إنَّما حُزْنُهُ على ثُلُثٍ كا — نَ لِحَاجَاتِهِ فَغَالَتْهُ غُولُ

٤- كانَ لِلسِّرِ والأَمَانَةِ والكِتْـ — ـمانِ إنْ بَاحَ بالحَدِيْثِ الرَّسُولُ

٥- كانَ مِثْلَ الوَكِيلِ في كلِّ سُوْقٍ — إنْ تَلكَّا أو مَلَّ يومًا وكِيْلُ

٦- كانَ لِلهَمِّ إنْ تَرَاكَمَ في الصَّدْ — رِ فَلَمْ يُشْفَ مِن عَلِيْلٍ غَلِيْلُ

٧- لمْ يكُنْ يَبْتَغِي الحِجَابَ منَ الحُجْـ — ـابِ إن قيل ليس فيها دخول

٨- إنْ شَكَا حَاجِبًا تَشَدُّدَ فِي الإذْ — نِ فَلِلحَاجِبِ الشَّقِيِّ العَوِيْلُ

٩- يُرْفَعُ الخَيْرُ عَنْهُ والرِّزْقُ والكِسْـ — ـوةُ فهوَ المَطْرُوْدُ وهو الذَّلِيْلُ

١٠- كانَ يُثْنَى فِي جَيْبِ كُلِّ فَتَاةٍ — دُوْنَهَا خَنْدَقٌ وسُوْرٌ طَوِيلُ

١١- يَقِفُ النَّاسُ وهوَ أوَّلُ مَن يَدْ — خِلُهُ القَصْرَ غَادَةٌ عُطْبُولُ

١٢- فإذا أَبْرَزَتْهُ بَاحَ بِهِ في القَـ — ـصْرِ مِسْكٌ وعَنْبَرٌ مَعْلُولُ

١٣- ولَهُ الحُبُّ والكَرَامَةُ مِمَّنْ — بَاتَ صَبًّا والشَّمُّ والتَّقْبِيْلُ

١٤- ليسَ كالكَاتِبِ الذي بأَبِي الخَـ — ـطَّابِ يُكْنَى قَدْ شَابَهُ التَّطْفِيْلُ

١٥- ذَا كَرِيْمٌ يُدْعَى وهذا طُفَيْلِيٌّ — وهذا وذَا جَمِيعًا دَلِيلُ

١٦- ذاكَ بالبِشْرِ والجَمَاعَةِ يُلْقَى — ولهذا الحِجَابُ والتَّنْكِيْلُ

١٧- لمْ يَفِدْ وَفْدُهُ الزَّمَانَ على الأَلْـ — ـسُنِ مِنْهُ عَطْفٌ ولا تَنْوِيْلُ

١٨- كانَ معْ ذَا عَدْلُ الشَّهَادَةِ مَقْبُو — لاً إذا عَزَّ شَاهِدًا تَعْدِيلُ

١٩- وإذا ما الْتَوَى الهَوَى بالأَلِيْفَيْـ — ـنِ فَلَمْ يَرْعَ وَاصِلاً مَوْصُوْلُ

٢٠- فهُو الحَاكِمُ الذي قَوْلُهُ بَيْـ — ـنَ الأَلِيْفَيْنِ جَائِزٌ مَقْبُولُ

٢١- فَلَئِنْ شَتَّتَ الزَّمَانُ بِهِ شَمْـ — ـلَ نَوَاتِي وحَانَ مِنْهُ رَحِيْلُ

٢٢- لَقَدِيْمًا ما شَتَّتَ البَيْنُ والأُلْـ — ـفَةُ مِن صَاحِبٍ فَصَبْرٌ جَمِيلُ

٢٣- لا تَلُمْنِي على البُكَاءِ عَلَيْهِ — إنَّ فَقْدَ الخَلِيْلِ خَطْبٌ جَلِيلُ

التخريج

الاغاني ١-٢٣ ١٤: ٢٠٩-٢١٠، التذكرة الحمدونية ١-٧و١١و١٢و١٨-٢٠ ٤: ٢٩٣

١٤- أبو الخطاب: من أصدقائه وجلسائه، وكان أبو الشبل اتهمه بسرقة قرطاسه.

(٢٤)

وقال: (البسيط)

١- مَنْ مُنصِفِي مِنْ مَعْشَرٍ عَلَّمْتُهمْ
قَـدَّ الأَدِيْـــمِ فَـأُوْلِـعُـوا بِـأَدِيْـمِـي

٢- لَعِبَتْ قَوافِي الشِّعْرِ في أَعْرَاضِهِمْ
لَـعِبَ الأَسِـنَّـةِ فِـي قَـفَـا الـمَـهْزُومِ

التخريج

الحماسة الشجرية ١-٢ ١: ٢٩٠-٢٩١

(٢٥)

وقـال يهجو هشامًا المكفوف[٧١]، وكانت جاريته خنساء هجت أبا الشبل: (الخفيف)

١- نِعْمَ مَـأْوَى الـعُزَّابِ بَيْتَ هِشَامِ
حِـيْـنَ يَـرْمِـي الـلِّـئَـامَ بَـاغِـي اللِّئَامِ

٢- مَـنْ أَرَادَ الـسُّـرُورَ عِندَ حَبِيْبٍ
لِـيَـنَـالَ الـسُّـرورَ تَـحْـتَ الـظَّـلام

٣- فَـهِشَـامٌ نَـهَـارُهُ ودُجَـى اللَّيْـ
ـلِ سَـوَاءٌ نَـفْـسِي فِـدَاءَ هِـشَـامِ

٤- ذَاكَ حِـرٌّ دَوَاتُـــهُ لـيسَ تَخْلُو
أَبَـــدًا مِـــن تـــخَـــرُّقِ الأَقْـــلامِ

التخريج

الأغاني ١-٤ ١٩: ٣٠٩، مسالك الأبصار ١-٤ ١٠: ٤٨٩

١- في المسالك: مسعف بالحرام أهل الحرام

٢- في المسالك: من أراد المبيت يبغي سفاحًا وينال المراد

٣- في المسالك: فهشام يبيحه في دجى الليل قناة تدعى قناة هشام

٤- في المسالك: لا تعرّى من تردد

(٢٦)

وقال مجيزًا أبياتًا قالها أحمد بن أبى سلمة[٧٢]: (الخفيف)

١- قَمَرٌ فِي الظَّلامِ يَسْعَى بِشَمْسٍ
وشِّـحَـتْ بـالـلُّـجَيْـنِ والـمَـرْجَـانِ

٢-فِـي كُـؤُوْسٍ تَكْسُو الأَكُـفَّ إذا مَا
حَـمَـلَـتْـهـا غَـلائِـلُ الـزَّعْـفَـرَانِ

التخريج

أخبار الشعراء المحدثين ١-٢ ص ٢٥٤

(٢٧)

وقال يهجو الفضل بن مروان: (البسيط)

١- مَاذا احْتَمَلْنَاهُ للفَضْلِ بن مَرْوَانِ
أَبَـــادَهُ الـلـهُ مِـنْ ظُـلْـمٍ وعُـــدْوَانِ

٢- حَـتَّى مَضَتْ ظُلَمًا أَيَّـامَ دَوْلَتِهِ
لـمْ يَـتَّـضِـحْ بـدُجَـاهَـا ضَـوْءُ إنسان

٣- أَبْقَى دَلِـيْـلاً عَلَيْهِ فِي عَمَاوَتِهِ
كَمَا اسْـتُـدِلَّ على أَصْـلٍ بِأَغْصَانِ

٤- مِثْلانِ فِي العِيِّ لم يُنْهِضْهُما أَدَبٌ
مُـسْـتَـحْـوِذَانِ على جَـهْـلٍ شَبِيْهَانِ

٥- لَولا الإمَـامُ أبُو إسْحَـاقَ إنَّ لَهُ
عِنَـايَـةً بـالـقَـصِـيِّ الـدَّارِ والـدَّانِ

٦- لأصْبَحَ النَّاسُ فَوْضَى لا نِظَامَ لَهُمْ
ولَـمْ يُـدَلَّ علـى حَـقٍّ بـبُـرْهَـانِ

التخريج

الاقتضاب في شرح أدب الكتاب ١-٥ ١: ٦٩-٧٠

٣- كذا في الأصل، والصواب عمايته ولعله تحريف من النساخ.

(٢٨)

وكان يعاشر محمد بن حماد بن دلقيش[٧٣]، ثم تهاجرا بشيء أنكره عليه فقال أبو الشبل فيه: (مجزوء الرمل)

١- لابـــنِ حـــمَّــادٍ أَيـــدٍ
عِـــنْـدَنَــا لَـيْـسـتْ بِـــدُوْنِ

٢- عِـــنْـدهُ جَـارِيَـــةٌ تَـشْـــ
ـــفِـي مِـــنَ الـــدَّاءِ الـدَّفِـيـنِ

٣- ولَـهـــا فِـــي رَأْسِ مَـــوْلا
هَـــا أَكَـــالِـــيْـــلُ قُـــرُوْنِ

١- ذَاتُ صَـــدْعٍ حَـاتِـمِـيُّ الــ
ـــفِـعْـلِ فِـــي كِـــنٍّ مَـكِـيْـنِ

٥- لا يَـرى مَـنْـعَ الـذي يَحْـــ
ـــوِي ولَـــوْ أُمَّ الـبَـنِـيـنِ

التخريج

الأغاني ١-٥ ١٤: ٢٠٤

(٢٩)

وقال على لسانِ فضلٍ يهجُو خَنْساء جارية هشام المكفوف: (السريع)

١- خَـنْـسَـاءُ طِـيْـرِي بِجَـنَـاحَـيْـنِ
أَصْـبَـحْـتِ مَـعْـشُـوْقَـةَ نَـذْلَـيْـنِ

٢- مَـنْ كـانَ يَهْوى عَاشِقًا واحِـدًا
فَـأَنْـتِ تَـهْـوَيْـنِ عَـشِـيْـقَـيـنِ

١- هـذا القَصِيْدِيُّ وهَـذا الفَتَى الــ
ـــحَـفْـصِـيُّ قَـدْ زَارَاكِ فَـرْدَيْـنِ

٤- نَـعِـمْـتِ مِـن هَـذا وهَـذا كَـمَـا
يَـنْـعَـمُ خِـنْـزِيـرٌ بِـحِـشَّـيْـنِ

التخريج

الأغاني ١-٤ ١٩: ٣٠٨، مسالك الأبصار ١-٤ ١٠: ٤٨٨

٤- في المسالك: وكنت من هذا

ما نسب له ولغيره

(١)

وقال يهجو أباعمرو الشيباني: (البسيط)

١- قَدْ كُنْتُ أَرْجُو أَبَا عَمْرٍو أَخَا ثِقَةٍ
حَتى أَلَـمَّـتْ بِـنَـا يَوْمًـا مُلِمَّـاتُ

٢- فَقُلْتُ والمَرْءُ قَدْ تُخْطِيْهِ مُنْيَتُهُ
أَدْنَـى عَـطِـيَّـتِـهِ إِيَّـايَ مِـيَّـاتُ

٣- فَكَانَ مَا جَادَ لِي لا جَادَ عَن سَعَةٍ
ثَـلاثَـةٌ نَـاقِـصَـاتٌ مُدْلَـهِـمَّـاتُ

٤- مَا الشِّعْرُ وَيْحَ أَبِيْهِ مِنْ صِنَاعَتِهِ
لَـكِـنْ صِـنَـاعَـتُـهُ بُـخْـلٌ وبَـالاتُ

شعر أبي الشِّبْل البُرْجُمِيّ (نحو سنة ٢٥٠هـ) جمع وتحقيق

٥- ودَنٌّ خَـلٍ بفَتْلٍ فَـوْقَ عَاتِقِهِ
فِـيْـهِ رُبَـيْـثَـاءُ مَـخْـلُـوطٌ وصَـحْـنَـاةُ

٦- فلَوْ رَأيْـتَ أَبَـا عَمْرٍو ومِشْيَتَهُ
كَـأَنَّـهُ جَـاحِـظُ الـعَـيْـنَـيْـنِ نَـهَّـاتُ

التخريج

لأبـي الشبل فـي: معجم الأدبـاء ١-٥، ٢: ٦٢٦، وفي إحدى نسخ تهذيب اللغة البيت الأول ٥: ١٣٣. والأبيات ١-٣ لأعرابي يسمى القناني في معجم البلدان ٤: ٤٠١، وزاد بعد الثالث بيتًا هو:

وقـالَ خُذْها خَلِيْلِي سَـوْفَ أُرْدِفُـهـا
بِـمِـثْـلِـهـا بـعـدَمـا تُـمْـضِـيْـكَ لَـيْـلاتُ

والأبيات ١-٣ لتميم بن مقبل في: تخليص الشواهد ص ٤٤٠-٤٤١، وفي المقاصد النحوية ٢: ٣٧٦، نقلاً عن تخليص الشواهد، أو لأبي شنبل الأعرابي نقلاً عن المحكم(٧٤)، ولأبي شنبل الأعرابي الأبيات ١-٣ في تاج العروس ١٠: ٨٠، والبيت الأول لأبي شبل أو لابن مقبل في شرح التصريح ١: ٣٦٠. ولأبي شنبل في التكملة والذيل والصلة البيت الثالث ١: ٤٦١. والأبيات ١-٣ بدون نسبة في لسان العرب ٤: ٢٥٧٠، والبيت الأول بدون نسبة في نسختين من نسخ تهذيب اللغة ٥: ١٣٣، وفي الصحاح البيت الثالث لأعرابي ٦: ٢٣٠٧. وفي اللامع العزيزي البيت الثاني ١: ٧٥٩.

الترجيح

أمامنا ثلاثة أسماء نُسبت لهم بعض هذه الأبيات، أما ابن مقبل فاستبعد نسبتها إليه، فهي لم ترد في ديوانه ولا تماثل شعره. أما أبوشنبل الأعرابي فقد ذكر النديم(٧٥) أبوشنبل العقيلي فلعله هو، ولم يصل إلينا شيء من شعره. والبيت الثاني ورد عجزه في كتاب العين وهو سابق لعصر أبي الشبل، فيظهر لي أن أبا لشبل قد أدخله وأدخل معه البيت الأول في هذه القطعة، وبخاصة أن رواية المعاجم وكتب النحو " أحجو " وعند أبي الشبل أرجو، فجل المقطوعة لأبي الشبل. وقد يكون النحاة واللغويون لما وجدوا أبا الشبل ينسب بُرجميًّا جعلوه أعرابيًا وهو عربي وليس أعرابيّ، ثم تصحف على بعضهم إلى أبي شنبل، ولم أجد أباشنبل هذا في أي مصدر من المصادر، مما يجعل ما ذكرنا سائغًا بل وراجحًا.

١- في تخليص الشواهد والمقاصد والمعجم والتاج : أحجو

٢- في معجم الأدبـاء ومعجم البلدان: قلت والمرء تخطيه منيَّتُهُ. وما أُثْبتَ هو المتسق مع المعنى. في تلخيص الشواهد ص: تخطئه

٣- في المعجم: ناقصات الضرب حبات. وفي تخليص الشواهد المقاصد النحوية: من سعة دراهم زائفات ضربجيات. ودرهم ضربجي زائف ردئ

٥- الربيثاء: سمك صغار، الصحناة: إدام يتخذ من السمك الصغار.

(٢)

وقال في أيام العجوز(٧٦): (الكامل)

١- كُـسِـعَ الـشِّـتَـاءُ بِـسَـبْـعَـةٍ غُـبْـرِ
أَيَّـــامِ شَـهْـلَـتِـنَـا مِـنَ الـشَّـهْـرِ

٢- فَـإذا مَـضَـتْ أَيَّـامُ شَـهْـلَـتِـنَـا
صِـنٌّ وصِـنَّـبْـرٌ مَـعَ الـوَبْـرِ

٣- وبـآمِـرٍ وأَخِـيْـهِ مُـؤْتَـمِـرٍ

ومُـعَـلِّـلٍ وبِـمُـطْـفِـئِ الـجَـمْـرِ

٤- ذَهَـبَ الـشِّـتَـاءُ مُـوَلِّـيًـا هَـرَبًـا

وأَتَـتْـكَ مُـوقَـدَةٌ مِـنَ الـنَّـجْـرِ

التخريج

الأبيات ١-٤ له في: معجم الشعراء ص ١٥٩-١٦٠، التكملة والذيل والصلة ٣: ٢٧٩، ولسان العرب نقلاً عن ابن بري ٥: ٣٨٧٥، والأبيات ١-٤ لابن أحمر في: الصحاح ٣: ٨٨٤، وعنه في لسان العرب ٤: ٢٨١٨، وعنهما في ذيل ديوانه ص ١٨٣، والأبيات ١-٤ بدون نسبة في: الزاهر ١: ٤٩٢، والفاخر ص ١٣٣، وجمهرة اللغة ١: ٣٣١، والأزمنة والأمكنة ١: ٢٤٢، وثمار القلوب ص ٣١٤، وشرح أدب الكتّاب ص ٧١، ومعجم البلدان ٣: ٤٢٥، والمحكم ١: ٤٦

الترجيح

يظهر أن نسبتها لابن أحمر وهمٌ من أبي الغوث، الذي نقلها عنه الجوهري أما المرزباني فقد نسبها إلى أبي الشبل وأكد هذه النسبة تأكيد الصاغاني على ذلك، نقلاً عن ثعلب وابن الأعرابي، وكذلك قول الثعالبي: وفيها شعر مصنوع. يدل على أنه شعر محدث وليس بقديم؛ كما أنها لم ترد في أصل ديوان ابن أحمر وإنما في ذيله.

١- الكسع: سرعة المر والإدبار. الشهلة: العجوز.

٢- في معجم البلدان: فإذا انقضت. الصن: اليوم الثاني من أيام برد العجوز. وشدة البرد تسمى صنا. الأزمنة والأمكنة ١: ٢٤٢. الصنبر: شدة البرد. الوبر:

٤-في الزاهر: موليا عجلا. وفي الجمهرة: مودعًا هربا. وفي الأزمنة والأمكنة والمحكم: واقدة. والنجر: شدة الحر

(٣)

وقال: (الطويل)

١-رَأَيْنَ الغَوانِي الشَّيْبَ لاحَ بِمَفْرِقِي

فَأَعْرَضْنَ عَنِّي بِالخُدودِ النَّوَاضِرِ

٢- وَكُنَّ إِذَا أَبْصَرْنَنِي أَوْ سَمِعْنَ بِي

سَعَيْنَ فَرَقَّعْنَ الكُوَى بِالمَحَاجِرِ

التخريج:

البيتان له في الوحشيات ١-٢، ص ٢٩٠. وهما من قطعة تنسب لأبي عبدالرحمن العتبي[٧٧] في البيان والتبيين ٢: ١٨٢، وطبقات الشعراء ص ٣١٥، ووفيات الأعيان ٤: ٣٩٩، والبيتان للعتبي في الأغاني ١٤: ١٢٩، والمحب والمحبوب ١: ١١٢، ومعجم الشعراء ص ٤١٨، والبيتان لعمر بن أبي ربيعة مقاسمة مع أبي الشبل والعتبي في الوحشيات ص ٢٩٠، وذيل ديوانه ص ١٠٩، ولمحمد بن أبي أمية في العقد الفريد ٢: ٣٢٠.

الترجيح

سرى الوهم لمن نسبهما لأبي الشبل؛ لأنه سرق المعنى من العتبي، نص على هذا أبو الفرج[٧٨]. وقد ورد البيتان للعتبي في مصادر أصيلة، فيما لم يرد البيتان منسوبان لأبي الشبل إلاّ على المقاسمة. فالراجح أنهما ليستا لأبي الشبل، كما تؤكد ذلك أكثر المصادر المتقدمة.

١- خد ناضر: خذ ناعم له بريق من أثر النعمة وليونة العيش.

(٤)

وقال في جارية اسمها صِرف: (مجزوء الخفيف)

١- قُلْ لِمَنْ يَمْلِكُ المُلُوْ
كَ وإنْ كَانَ قَدْ مُلِكْ

٢- قَدْ شَرِبْنَاكِ مُدَّةً
وبَعَثْنَا إليْكِ بِكْ

التخريج

البيتان لأبي الشبل في: المحب والمحبوب ١-٢، ٤: ٣٢٣. وفي الورقة ص ٢١ من رواية أحمد بن أبي طاهر. وهما لهارون الرشيد في الورقة ص ٢٠ من رواية ابن أبي خيثمة

بدون نسبة في عيون الأخبار ١-٢ ٣: ٤١

الترجيح

نِسْبةُ أحمد بن أبي طاهر للبيتين إلى أبي الشبل ترجِّح نِسبتهما إليه، فهو من رواة الشعر وأهله، بخلاف ابن أبي خيثمة النسائي فهو من رواة الحديث. وأكد تلك النِسْبة السري الرفاء.

٢- في المحب والمحبوب: شربناك فاشربي.

الحواشي

١- تيار شعري ظهر مع إسحاق الموصلي وأبي الشبل والقاسم بن يوسف بن صبيح وعبدالصمد بن المعذل وغيرهم وكلهم من معاصري أبي الشبل. والرثاء الهزلي رثاء يخرج عن غرض الرثاء المعروف في الشعر العربي من خلال بث الهزل والسخرية مكان التفجع والفاجعة. اتجاهات الشعر العربي في القرن الثاني الهجري، ص ٤٤٠-٤٤٤.

٢- شعراء عباسيون منسيون، ٤: ١١١-١١٥.

٣- العمدة في محاسن الشعر

٤- الأغاني، ١٠: ٢٠٨

٥- أخبار الشعراء المحدثين، ص ٥٤، ٢٥٤، الأغاني ٣: ١٥٣، ١٥٥، ١٧٣، ١٩٤، ٢٣٢، ٧: ٢٥٤، ١٠: ٢١٥، ١٢: ٨٩، ١٣: ٩٩، ١١٥، ١٤: ٣٠، ٤٢، ٢٠: ٥٤، تاريخ بغداد، ١٦: ٧٦.

٦- الأغاني ١٤: ٢٠٤.

٧- معجم الشعراء، ص ١٥٩، الموشح، ص ٤٥١،، ذيل تاريخ بغداد، ٢: ٢٦٤. التكملة والذيل والصلة ٣: ٢٧٩.

٨- الأغاني: ٣: ١٥٣، ١٩: ٢١٩، نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة ١: ١٨، الاقتضاب في شرح أدب الكتَّاب ١: ٦٩.

٩- الأمالي، ص ٢١٣.

١٠- الحماسة الشجرية ٢: ٨٤٢.

١١- الوافي بالوفيات ١٦: ٣٦٨.

١٢- عيون التواريخ (وفيات ٢١٩-٢٥٠هـ)، ص ٢٣٧

١٣- الوافي بالوفيات ٢٠: ٢٠١

١٤- الأغاني ١٤: ٢٠١، معجم الأدباء ١: ١٠٧. أحمد بن أبي النجم الأنباري، أبوعون. كاتب متكلم مترسل شاعر، له كتاب في التوحيد وأقاويل الفلاسفة، ولد سنة ١٩٧هـ وتوفي سنة ٢٧٤هـ. الوافي بالوفيات ٨: ٢٠٩

١٥- صحف عصم في الوافي بالوفيات إلى عظم.

١٦- معجم الشعراء، ص ١٥٩، الموشح، ص ٤١٥، واقتصر الأصفهاني ١٤: ١٩٣والزجاجي ص ٢١٣، والتنوخي ١: ١٨، والصفدي ٢٠: ٢٠١ ،والكتبي ص ٢٣٧، على اسم أبيه وقبيلته، فلم يذكروا جده.

١٧- أشعار أولاد الخلفاء، ص ٥٢، لسان العرب، القاهرة ١: ١٣٣.

١٨- لسان العرب ١: ١٣٣.

١٩- واحدتها بُرْجُمة، وجمعها بَراجِم، وهي مفاصل الأصابع. القاموس المحيط، ص ١٣٩٥. والنسبة للمفرد لهذا جاءت بضم الباء والجيم.

٢٠- ابن الكلبي: محمد بن السائب، جمهرة النسب، تحقيق: ناجي حسن، بيروت: عالم الكتب، ط١: ١٤٠٧هـ، ص ٢٢٤.
٢١- الأغاني ١٤: ١٩٣.
٢٢- المحب والمحبوب والمشموم والمشروب ٤: ٣٤٨
٢٣- تاريخ بغداد ٨: ٤٧٥، وفيات الأعيان ٢: ١٠٣.
٢٤- الديارات، ص ٩٢
٢٥- ديوان محمود الوراق، ص ٢١
٢٦- طبقات الشعراء، ص ٣٧٩.
٢٧- الأغاني ١٤: ١٩٥.
٢٨- الموشح ص ٤٢٥
٢٩- الأغاني ١٤: ١٢٤.
٣٠- الأغاني ٣: ١٠٧، ١٣٥، ٧: ١٧٠، ١٤: ٢٦، ٢٧.
٣١- الأغاني ١٤: ١٩٥
٣٢- الموشح، ٤٢٥.
٣٣- الأغاني ١٤: ٤٢. قثم بن جعفر بن سليمان بن علي بن عبدالله بن عباس، من أمراء بني العباس، ولي المدينة المنورة للمأمون سنة ٢٠٩هـ، كما ولي البصرة. المعرفة والتاريخ ١: ١٩٧، أخبار القضاة، ١: ٢٥٨.
٣٤- الديارات ص ٩٢.
٣٥- الديارات ص ٥٢
٣٦- الفضل بن مروان بن ماسرخس، اتصل بالمأمون وخدمه، ثم وزر للمعتصم وغلب على أموره، حتى نكبه سنة ٢٢١هـ. كان قليل المعرفة بالعلم، حسن المعرفة بخدمة الخلفاء، له كتاب المشاهدات والأخبار. توفي سنة ٢٥٠هـ. وفيات الأعيان ٤: ٤٥.
٣٧- الأغاني ١٤: ١٩٩. وكان فتحها في سنة ٢٢٣هـ وقيل ٢٢٤هـ. تاريخ الطبري ٩: ٥٧.
٣٨- معجم البلدان ١: ١٠٧
٣٩- الاغاني ١٤: ١٩٣.
٤٠- مروج الذهب ٤: ٨٦
٤١- الأغاني ١٤: ١٩٣
٤٢- الأغاني ١٤: ١٩٣
٤٣- الأغاني ١٤: ١٩٨.
٤٤- الأغاني ١٩: ٣٠٨.
٤٥- عيون التواريخ ص ٢٣٧.
٤٦- تاريخ الطبري ٩: ١٨٥.
٤٧- الأغاني ١٤: ١٩٩، نشوار المحاضرة ١: ١٨.
٤٨- معجم الشعراء ص ١٥٩.
٤٩- الأغاني ١٤: ١٩٣، ١٩: ٣١٠.
٥٠- قراءة نقدية في كتاب الأعلام للزركلي، ص ٤١، ٤٣، ١٠٨، ١٢١.
٥١- مروج الذهب ٤: ٨٥.
٥٢- الأغاني ١٤: ١٩٦.
٥٣- طبقات الشعراء، ص ٣٨٠
٥٤- الأغاني ١٤: ١٩٤، الديارات، ص ٩١.
٥٥- الأغاني ١٤: ١٩٧.
٥٦- الديارات، ص ٩١.
٥٧- رجل طب بالشيء: حاذق به. جمهرة اللغة، ١: ٧٣.
٥٨- الديارات ص ٩٢.
٥٩- طبقات الشعراء، ص ٣٨٠، الأغاني ١٤: ١٩٤.
٦٠- معجم الشعراء ص ١٥٩، الديارات ص ٩١.
٦١- أبوجعفر، لم أعثر له على ترجمة. روى عن أبي الشبل، وإبراهيم بن المدبر، وأبي مسلم المستملي، ومحمد بن مروان الكاتب، وروى عنه علي بن الحسن الخفاف، ووكيع، ومحمد بن داود الجراح. وهو من بيت علم، فقد كان لأبيه كتب ينقل عنها، وكان للمُترجَم مؤلف نقل عنه المرزباني، وله مناظرة في تفضيله لدعبل على أبي تمام مع أبي بكر الصولي، وكان صديقًا لعمر بن شبة. وكل هذا يدل على أنه من أهل الأدب والرواية والتصنيف. الأغاني، فهرس الأعلام، تاريخ دمشق ٢٧: ٩٥، نور القبس، ص ٨٥، تاريخ بغداد ٧: ٦٨، ١٠: ١٩٨، وفيات الأعيان ٢: ٢٠.
٦٢- الأغاني ١٤: ١٩٣و١٩٥و١٩٦و١٩٨-٢٠١و٢٠٤.
٦٣- الأغاني ٣: ١٥٣، ١٥٥، ١٧٣، ١٩٤، ٢٣٢، ٧: ٢٥٤، ١٠: ٢١٥، ١٢: ٨٩، ١٣: ٩٩، ١١٥، ١٤: ٣٠، ٤٢، ٢٠: ٥٤.
٦٤- تاريخ بغداد ٩: ٥

٦٥- الفرج بعد الشدة ٥: ٥٧.

٦٦- أبو هريرة البصري النحويّ الضرير، لم أجد له ترجمة. ذكره الجاحظ، وروى عنه أحمد الطيب، وهو معاصر للجاحظ، فهو من رجال أوائل القرن الثالث الهجري. البيان والتبيين ١: ٢١١، الأغاني ١٤: ٢٠٤.

٦٧- لم أجد له ترجمة، روى عن منصور بن جمهور، وروى عنه ابن مهرويه، وكان يصحب الشعراء كأبي المستهل الأسدي وأبي الشبل، فهو من رجال القرن الثالث الهجري. تاريخ بغداد ١٥: ٧٣، الأغاني ١٤: ٢٠٩، ١٩: ٢٨٨.

٦٨- هبة الله بن إبراهيم بن المهدي، شاعر أديب مغنٍ، جالس الخلفاء وآخر من جالسه منهم المعتمد، وتوفي في خلافته سنة ٢٧٥هـ. أشعار أولاد الخلفاء، ص ٥٠.

٦٩- الجماهر في معرفة الجواهر، ص ١٩٩.

٧٠- لم أجد له ذكرًا سوى في هذه الحادثة مع أبي الشبل.

٧١- البغدادي، كاتب وشاعر عباسي، كتب لبعض الأمراء، وكان من أهل الكرم والظرف. أخبار الشعراء المحدثين، ص ٢٥١، تاريخ الإسلام، ٥: ٥١٤.

٧٢- هشام بن معاوية الكوفي، نحوي كان يؤدب ولد فرج الرجخي؛ توفي سنة ٢٠٩هـ نور القبس، ص ٣٠٢.

٧٣- لم أجد له ذكرًا في غير هذا الموضع مع أبي الشبل.

٧٤- لم أعثر على البيت في المحكم لابن سيدة.

٧٥- الفهرست ١: ١٢٤

٧٦- أيام العجوز تكون في دبر الشتاء لأربعة أيام تبقى من شباط وثلاثة تخلو من آذار من شهور العجم. الأزمنة والأمكنة ١: ٢٤٢.

٧٧- محمد بن عبيدالله الأموي البصري، شاعر أخباري راوية، روى عن أبيه وسفيان ابن عيينة وغيرهما، وروى عنه أبوحاتم السجستاني، وأبو الفضل الرياشي وخلق، قدم بغداد وأقام بها حتى توفي سنة ٢٢٨هـ. له عدة مصنفات، وبقي من شعرة صبابة قليلة. تاريخ بغداد ٣: ٥٦٢، وفيات الأعيان ٤: ٣٩٨.

٧٨- الأغاني ١٤: ٢٠١.

المصـادر والمراجع

١. ابن أحمر: عمرو الباهلي (بعد ٧٥هـ)

شعر عمرو بن أحمر الباهلي، جمع وتحقيق: حسين عطوان، دمشق: مجمع اللغة العربية،ط١: ١٩٧٠م

٢. الأزهري: خالد بن عبدالله الجرجاوي (٩٠٥هـ)

شرح التصريح على التوضيح، عناية: باسل العيون السود، بيروت: دار الكتب العلمية، ط١: ١٤٢١هـ

٣. الأزهري: محمد بن أحمد (٣٧٠هـ)

تهذيب اللغة، تحقيق: مجموعة من المحققين، القاهرة: الدار المصرية للتأليف والترجمة، ط١: ١٣٨٤-١٣٨٧هـ

٤. الأصبهاني: الحسين بن محمد المعروف بالراغب (٥٠٢هـ)

محاضرات الأدباء ومحاورات البلغاء، تحقيق: رياض مراد، بيروت: دار صادر، ط١: ١٤٢٥هـ

٥. الأصفهاني: أبو الفرج علي بن الحسين الأموي (٣٥٦هـ)

الأغاني، تحقيق: مجموعة من المحققين، القاهرة: دار الكتب المصرية، ١٩٢٨-١٩٩٥م

٦. الأنباري: أبوبكر محمد بن القاسم (٣٢٨هـ)

الزاهر في معاني كلمات الناس، تحقيق: حاتم الضامن، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١: ١٤١٢هـ

٧. البيروني: محمد بن أحمد (٤٤٠هـ)

الجماهر في معرفة الجواهر، حيدر آباد: دائرة المعارف العثمانية، ط١: ١٣٥٥هـ

٨. أبوتمام: حبيب بن أوس الطائي (٢٣١هـ)

الوحشيات، تحقيق: عبدالعزيز الميمني القاهرة: دار المعارف، ط٣: ١٩٨٧م

٩. التنوخي: المحسن بن علي (٣٨٤هـ)

أ- الفرج بعد الشدة، تحقيق: عبود الشالجي، بيروت: دار صادر، ط١: ١٣٩٨هـ

ب- نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة، تحقيق: عبود الشالجي، بيروت: دار صادر، ط٢: ١٩٩٥م

١٠. الجاحظ: عمرو بن بحر الكناني (٢٥٥هـ)

البيان والتبيين، تحقيق: عبدالسلام هارون، القاهرة:

مكتبة الخانجي، ط٤: ١٤٠٥هـ

١١. ابن الجراح: محمد بن داود (٢٩٦هـ)
الورقة، تحقيق: عبدالوهاب عزام وعبدالستار فراج، القاهرة: دار المعارف، ط٣: ١٩٨٦م

١٢. الجوهري: إسماعيل بن حماد (٣٩٣هـ)
الصحاح، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، بيروت: دار العلم للملايين، ط٢: ١٣٩٩هـ

١٣. الحقيل: إبراهيم
قراءة نقدية في كتاب الأعلام للزركلي، الأردن: دار الفتح، ط١: ١٤٣٣هـ

١٤. الحمدوني: محمد بن الحسن البغدادي (٥٦٢هـ)
التذكرة الحمدونية، تحقيق: إحسان وبكر ابني عباس، بيروت: دار صادر، ط١: ١٩٩٦م

١٥. الخالديان: محمد (٣٨٠هـ) وسعيد (٣٩٠هـ) ابني هاشم الموصلي
الأشباه والنظائر من أشعار المتقدمين والجاهليين والمخضرمين، تحقيق: السيد محمد يوسف، القاهرة: لجنة التأليف والنشر، ط١: ١٩٥٨-١٩٦٥م

١٦. الخطيب البغدادي: أحمد بن علي البغدادي (٤٦٣هـ)
تاريخ مدينة السلام، تحقيق: بشار عواد، بيروت: دار الغرب، ط١: ١٤٢٢هـ

١٧. ابن خلكان: أحمد بن محمد (٦٨١هـ)
وفيات الأعيان، تحقيق: إحسان عباس، بيروت: دار صادر، ط١: ١٩٧٢م

١٨. ابن دريد: محمد بن الحسن الأزدي (٣٢١هـ)
جمهرة اللغة، تحقيق: رمزي البعلبكي، بيروت: دار العلم للملايين، ط١: ١٩٨٧م

١٩. الذهبي: محمد بن أحمد (٧٤٧هـ)
تاريخ الإسلام، تحقيق: بشار عواد، بيروت: دار الغرب، ط١: ١٤٢٤هـ

٢٠. ابن رشيق: الحسن القيرواني (٤٥٦هـ)
العمدة في محاسن الشعر وآدابه، تحقيق: محمد قرقزان، بيروت: دار المعرفة، ط١: ١٤٠٨

٢١. الزبيدي: محمد مرتضى الحسيني (١٢٠٥هـ)
تاج العروس من جواهر القاموس، القاهرة: مطبعة بولاق، ط١: ١٣٠٧هـ

٢٢. الزجاجي: عبدالرحمن بن إسحاق (٣٤٠هـ)
الأمالي، تحقيق: عبدالسلام هارون، بيروت: دار الجيل، ط٢: ١٤٠٧هـ

٢٣. الزمخشري: جارالله محمود بن عمر الزمخشري (٥٣٨هـ)
ربيع الأبرار وفصوص الأخبار،، تحقيق: سليم النعيمي، النجف: د.ن، د.ت

٢٤. السري الرفاء: محمد بن أحمد الكندي (نحو ٣٦٠هـ)
المحب والمحبوب والمشموم والمشروب، تحقيق: مصباح غلاونجي وماجد الذهبي، دمشق: مجمع اللغة العربية، ط١: ١٤٠٧ه

٢٥. ابن السيد: عبدالله بن محمد البطليموسي (٥٢١هـ)
الاقتضاب في شرح أدب الكتّاب، تحقيق: مصطفى السقا وحامد عبدالمجيد، القاهرة: دار الكتب المصرية، ط٢: ١٩٩٦م،

٢٦. ابن سيدة: علي بن إسماعيل الأندلسي (٤٥٨هـ)
المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق: مجموعة من المحققين، القاهرة: معهد المخطوطات العربية، ط٢: ١٤٢٤هـ

٢٧. الشابشتي: علي بن محمد (٣٨٨هـ)
الديارات، تحقيق: كوركيس عواد،بيروت: دار المدى، ط٣: ٢٠٠٨م

٢٨. ابن شاكر: محمد الكتبي (٧٦٤هـ)
عيون التواريخ وفيات ٢١٩-٢٥٠هـ، تحقيق: عفيف حاطوم، بيروت: دار الثقافة، ط١: ١٤١٦هـ

٢٩. ابن الشجري: هبة الله بن علي الحسني (٥٤٢هـ)
الحماسة، تحقيق: عبدالمعين الملوحي و أسماء الحمصي دمشق: وزارة الثقافة، ط١: ١٩٧٠م

٣٠. الصغاني: الحسن بن محمد (٦٥٠هـ)
التكملة والذيل والصلة لكتاب تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: عبدالعليم الطحاوي وإبراهيم الأبياري ومحمد أبو الفضل، القاهرة: دار الكتب المصرية، ط١: ١٩٧٠-١٩٧٩م.

٣١. الصفدي: صلاح الدين بن أيبك الصفدي (٧٦٤هـ)
الوافي بالوفيات، تحقيق: مجموعة من المحققين،

بيروت: لجنة المستشرقين الألمانية، ط٢: ١٤١١-١٤٢٥هـ

٣٢. الصولي: محمد بن يحيى (٣٣٥هـ)

أ- أخبار الشعراء المحدثين، تحقيق: هيورث دن، بيروت: دار المسيرة، ط٢: ١٤٠١هـ

ب-أدب الكتاب، تحقيق: محمد بهجت الأثري،

ج- أشعار أولاد الخلفاء، تحقيق: هيورث دن، بيروت: دار المسيرة، ط٢: ١٤٠١هـ

٣٣. الطبري: محمد بن جرير (٣١٠هـ)

تاريخ الرسل والملوك، تحقيق: أبو الفضل إبراهيم، القاهرة: دار المعارف، ط١: ١٩٦٩م

٣٤. ابن عبدربه: أحمد بن محمد القرطبي (٣٢٨هـ)

العقد الفريد، تحقيق: محمد سعيد العريان، القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى، ط١: ١٣٧٣ هـ.

٣٥. ابن عساكر: علي بن الحسن الشافعي (٥٧١هـ)

تاريخ دمشق الكبير، تحقيق: العمروي، بيروت: دار الفكر، ط١: ١٤١٥هـ

٣٦. العُمري: شهاب الدين أحمد بن يحيى (٧٤٩هـ)

مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، تحقيق: مجموعة من المحققين، بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١: ٢٠١٠م

٣٧. العميدي: محمد بن أحمد (٤٣٣)

الإبانة عن سرقات المتنبي، تحقيق: إبراهيم الدسوقي البساطي، القاهرة: دار المعارف،ط٢: ١٩٦٩م

٣٨. العيني: محمود بن أحمد الحنفي(٨٥٥هـ)

المقاصد النحوية شرح شواهد الإلفية، القاهرة: مطبعة بولاق، ط١: ١٢٩٩هـ

٣٩. الفسوي: يعقوب بن سفيان (٣٤٧هـ)

المعرفة والتاريخ، تحقيق: أكرم ضياء العمري، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١: ١٤٠١ه

٤٠. الفيروزآبادي: محمد بن يعقوب (٨١٧هـ)

القاموس المحيط، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٢: ١٤٠٧ هـ.

٤١. المرزباني: محمد بن عمر بن عمران (٣٨٤هـ)

أ- معجم الشعراء، تحقيق: فاروق أسلم، بيروت: دار صادر، ط١: ١٤٢٥هـ

ب-الموشح، تحقيق: محمد البجاوي، القاهرة: دار الفكر العربي، د.ط، د.ت

٤٢. المرزوقي: أحمد بن محمد (٤٢١هـ)

الأزمنة والأمكنة، تحقيق: محمد الدليمي، بيروت: عالم الكتب، ط١: ١٤٢٢هـ

٤٣. المعري: أبو العلاء أحمد بن عبدالله التنوخي (٤٦٢هـ)

اللامع العزيزي، تحقيق: محمد سعيد المولوي، الرياض: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ط١: ١٤٢٩-١٤٣٣هـ

٤٤. ابن محمود: محمد بن علي (ق ٨هـ)

البدور المسفرة في نعت الأديرة، تحقيق: هلال ناجي، بغداد: دار الحرية للطباعة، د٠ط: ١٩٧٥م

٤٥. المسعودي: علي بن الحسين (٣٥٦هـ)

مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق: محيي الدين عبدالحميد، بيروت: المكتبة العصرية، د٠ط: ١٤٠٧هـ.

٤٦. ابن المعتز: عبدالله (٢٩٦هـ)

طبقات الشعراء، تحقيق: عبدالستار فراج، القاهرة: دار المعارف، ط: ٤: ١٩٨١م

٤٧. المفضل: ابن سلمة (بعد ٢٩١هـ)

الفاخر، تحقيق: عبدالعليم الطحاوي، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط١: ١٩٧٤م

٤٨. ابن منظور: محمد بن مكرم الأنصاري (٧١١هـ)

لسان العرب، القاهرة: مطبعة بولاق، ط١: ١٣٠٠-١٣٠٧ هـ.

٤٩. ابن النجار: محمد بن عبدالله البغدادي (٦٤٣هـ)

ذيل تاريخ بغداد، تحقيق: قيصر فرح، حيدر آباد: دائرة المعارف العثمانية، ط١: ١٣٩٨-١٤٠٢هـ

٥٠. النجار: إبراهيم

شعراء عباسيون منسيون، بيروت: دار الغرب، ط١: ١٩٩٧م

٥١. النديم: محمد بن إسحاق البغدادي (٣٨٠هـ)

الفهرست، تحقيق: فؤاد سيد، لندن: مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، ط١: ١٤٣٠هـ

٥٢. النويري: أحمد بن عبدالوهاب البكري (٧٣٣هـ)

نهاية الأرب في فنون الأدب، تحقيق: مجموعة

من المحققين، القاهرة: دار الكتب المصرية، ط١: ١٣٤٢-١٤٢٣هـ

٥٣. الـوراق: محمود، ديـوان محمود الـوراق (نحو ٢٢٥هـ)

ديوانه، صنعة: وليد قصاب، د٠ن، ط١ : ١٤١٢هـ

٥٤. الوشاء: محمد بن إسحاق (٣٢٥هـ)

الموشى، بيروت: دار صادر، د٠ط: ١٤١٢هـ

٥٥. وكيع: محمد بن خلف الضبي (٣٠٦هـ)

أخبار القضاة، تحقيق: عبدالعزيز المراغي، القاهرة: مكتبة البابي الحلبي، ط١: ١٣٨٤هـ

٥٦. هدارة: محمد مصطفى (١٤١٧هـ)

اتجاهات الشعر العربي في القرن الثاني الهجري، القاهرة: دار المعارف، د٠ط: ١٩٦٢م

٥٧. ياقوت: ابن عبدالله الحموي (٦٢٦هـ)

أ- الخزل والدأل بين الدور والدارات والديرة، تحقيق: يحيى عبارة ومحمد جمران، دمشق: وزارة الثقافة، ط ١: ١٩٩٨م.

ب- معجم الأدباء، تحقيق: إحسان عباس، بيروت: دار الغرب، ط١: ١٩٩٣م

ج- معجم البلدان، بيروت: دار صادر، د٠ط: ١٩٧٩م

٥٨. اليغموري: يوسف بن أحمد (٦٧٣هـ)

نور القبس المختصر من المقتبس، تحقيق: رودلف زلهايم، بيروت: فرانس شتاير، ط١: ١٣٨٤هـ

ذخائر التراث المخطوط في إقليم الساورة بالجزائر

خزانة سيدي المداني أنموذجًا

د. رفيقة تومي

الجزائر

مقالات

مقدمة:

تعد منطقة الجنوب الجزائري من أكثر الأماكن في الجزائر غنا بموروث المخطوط؛ إذ نجدها تعج بالخزائن العلمية سواء الخاصة بالعائلات المرابطة بالمنطقة، والتي تناقلته عن طريق الإرث، أو في مكتبات الزوايا، ومن أهم تلك الأقاليم الجنوبية منطقة الواتة بإقليم الساورة.

تميز إقليم الساورة باستقطاب صفوة العلماء الوافدين عليه، فكانوا ينشطون جلسات علمية للطلبة داخل الزوايا أمثال الشيخ محمد بن عبد الله التلمساني[١]، كما أثريت مكتبات تلك الزوايا بالمخطوطات والمصنفات النادرة[٢]، فمن بين خزائن مخطوطات إقليم الساورة الخزانة القندوسية الزيانية التي كان بها حوالي ٣٠٠٠ مخطوط سنة ١٩٥٠م[٣]، وخزانة زاوية الواتة موضوع الدراسة، وللأسف تعد هذه الأخيرة من أحد الخزائن المنسية بالصحراء الجزائرية الشاسعة، رغم أنها تحتفظ بعدد من المخطوطات في شتى مجالات العلوم.

ونظرًا لتلك الأهمية التي تكتسيها الخزانة سنحاول الكشف عن المخطوطات المكدسة بداخلها، هذا رغبة منا في المساهمة والإضافة للبحوث القليلة التي تتناول قضايا المخطوطات وجردها في هذا الإقليم، على عكس منطقة التوات التي حظيت باهتمام متميز لدى الباحثين المتخصصين في مجال المخطوطات.

١)- البيئة الجغرافية والتاريخية لإقليم الساورة:

إنّ تسمية الساورة ضبطها "ابن أبي محلي في مخطوطه الأصليت، فوادي الساورة أخذ تسميته من كلمة سوار التي تجمع على أساور وأساورة بكسر الواو وفتح الراء، ثم صارت التسمية بمرور الزمن الساورة؛ حيث زيدت لام

بعد الألف فصارت "ال" التعريف تتقدم التسمية لسهولة التلفظ بها في اللّسان المحلي[٤].

يضم إقليم الساورة عددًا لا بأس به من القصور، يقدّر عددها ١١ قصرًا من بينها قصر الواتة[٥]، وتشكلت فيه عدة قرى وواحات على طول واده مثل ايجلي ومازر وبشير[٦].

كما احتضن إقليم الساورة منذ القرن١١هـ-١٧م مراكز علمية مختلفة مثل بني عباس وكرزاز والماجة، بسبب توافد عدد كبير من العلماء المتواجدين ضمن قافلة الحجيج، فاستقر العديد منهم في المنطقة لجوها المساعد على الخلوة للعبادة والتفرغ للتأليف، نذكر من هؤلاء العلماء الذين ذاع صيتهم بالساورة الفقيه أبو العباس أحمد ابن أبي محلي الملقب بالساوري[٧]؛ إذ بعد رحلته التي جاب خلالها الحواضر العلمية الكبرى بشمال المغرب عاد إلى سجلماسة، ثم نزل بعدها إقليم الساورة في عام ١٠٠٠هـ-١٥٩١م[٨].

أما لواتة فهي جزء من هذا الإقليم وإحدى بلديات ولاية بشار، ذكرها المؤرخ البيزنطي"روكوبيبوس القيصري" في كتابه "العمائر والحروب الوندالية"؛ حيث يرى بأن المور ولواتة إسمين لمجموعة سكانية واحدة كانت منتشرة في كل المنطقة الممتدة من طرابلس وحتى التبسة بالجزائر[٩]. وهذه القبيلة لم تنتهي مع نهاية الحكم البيزنطي للمنطقة، بل ظلت تتردد في الكثير من المصادر الإسلامية؛ حيث تم الإشارة إليها عن طريق ابن عبد الحكم واليعقوبي والهمداني وابن خلدون في مؤلفاتهم المختلفة.

٢)-أصول الخزانة وتأسيسها:

تقع خزانة سيدي المداني داخل الزاوية التي تحمل اسمه بمنطقة الواتة، يرجع تأسيسها إلى سيدي المداني ابن أحمد بن عبد الله بن عيسى محمد الصافي وذلك في أواخر القرن١٠هـ-١٧م، وهو حفيد الولي الصالح الشيخ سيدي أبي محمد عبد الله بن شيخ مؤسس الزاوية الأصلية سنة ١٠٨٠هـ/١٦٦٠م[١٠]، والتي كانت في منطقة قرزيم[١١] قبل أن ينقلها سيدي المداني إلى قصر الماجة بدائرة الواتة.

توجد بالزاوية حاليًا لوحة تأسيسية كتب فيها حياة المؤسس ومشواره التعليمي، تذكر أن سيدي المداني ولد سنة ١٨٢٠م في قرية جدّه التي تقع على ضفاف واد الساورة، أين تلقى بها أصول علومه الأولى فحفظ القرآن الكريم، وتفقّه في الدّين منذ سنّ مبكّر، وفي سنة ١٨٣٨م ترك منطقة الواتة لينتقل بعد ذلك إلى تاغيت؛ حيث وهب نفسه للعبادة ومناجاة ربه في خلوته حتى سنة ١٨٥٢م، أين شدّ الرحال راجعًا إلى قرزيم ثانية، لكن لم يمكث طويلاً ليتوجه إلى إحدى قصور وادي الساورة أي الماجة، وأسس فيها زاوية فرعية هي زاوية سيدي المداني، أدّت نفس الأدوار التي قامت بها زاوية جده بقرزيم، كإيواء المحتاجين وإطعام المساكين وبث التعليم القرآني في المنطقة.

قضى سيدي المداني حياته في القيام بدور المقاضاة بإصلاح ذات البين والصلح بين المتخاصمين، حتى توفته المنية عام ١٨٩٣م بالماجة التي يوجد بها ضريحه[١٢].

٢)- عمارة الزاوية :

تتربع زاوية سيدي المداني على مساحة كبيرة في قصر الماجة الواقع شرق بلدية لواتة بمسافة ٥كم، يحدها من جهة الجنوب قصر أماس على بعد ١كم، والعرق الغربي الكبير من الناحية الشمالية، لهذا القصر باب واحد شرقي قربه بئر ماء نقي ينتفع بها الساكن.

تتكون زاوية سيدي المداني بن لحاج من دار كبيرة (صــورة٠١)، يلتصق بها مسجد يتولى أعماله مولاي العربي بن الطيب من مواليد١٣٥٣هـ/١٩٣٤م، والذي تربى في بيت الحاج التهامي بن عبد الوهاب آخر أحفاد سيدي عبد الله بن الشيخ[١٣].

يتكون المسجد من طابقين، استخدم الطابق العلوي منه للآذان بينما الطابق السفلي تقام فيه الصلاة ويحفظ فيه القرآن (صــورة٢)، وعلى يمينه ضريح سيدي المداني بن لحاج ما يزال قائمًا حتى الآن، وقد جاء على شكل غرفة مستطيلة ذات معمار وهندسة بسيطة(صورة٠٣) بني من مادة الطوب، وقبره مغطى بقطع من القماش ذات اللون الأخضر، وفتحت بجدرانه كوات توضع فيها مستلزمات الزيارة مثل البخور والمسك...الخ.



صورة٠١ : الدار المجاورة للزاوية





صورة٠٢ :المظهر الخارجي للمسجد



صورة٠٣ : المظهر الداخلي للضريح

يحتوي البيت الكبير على مدخلين، واحد من الجهة الشرقية بقرب المسجد وهو خاص بالرجال، ينحدر بممر ضيق طوله ٣ أمتار (صورة ٠٤)، تتخلّله أربع غرف واسعة للضيافة واستقبال الزوار مسقوفة من جذع النخل والطين، يليها صحن ذو أرضية رملية، ومدخل ثاني

خاص بالنساء في الجهة الغربية(صورة ٠٥).

يحيط بالزاوية مجموعة من المباني بعضها خاص بأقارب الحاج تهامي عبد الوهاب، وبعضها ممّن سبلوا أنفسهم لخدمة الزاوية، كما تأتي مقبرة سيدي بوزيد الخاصة بقصر الماجة على بعد٥ أمتار من زاوية سيدي المداني بن لحاج، أين دفن بها معظم أحفاده أمثال سيدي الحاج عبد العزيز بن لحاج التهامي بن عبد الوهاب، والمداني بن المداني ابن محفوظ بن مبروك.





صورة٠٤: المدخل الشرقي للدار



صورة٠٥: الصحن

٤)-محتويات الخزانة ومواضيع المخطوطات:

لقد اعتمدنا في هذا الجانب على الدراسة الوصفية، وذلك حتى يتسنى لنا تشخيص حالة مخطوطات خزانة سيدي المداني، وتسليط الضوء على العوامل المؤثرة التي أصابتها، وكان لها الدور الكبير في إتلافها وضياعها ثم تشتتها.

تعد خزانة أو مكتبة سيدي المداني من أقدم وأغنى الخزانات في منطقة الواتة، بلغ عدد مخطوطاتها في بدايتها حوالي ٢٠٠٠ مخطوط، حفظت على يد الشيخ سيدي عبد الله بن الشيخ، وظلّت لمدة أربعة قرون ونصف مجموعة موحّدة يشرف عليها عالم من أبناء العائلة ويرعاها، وممن شهد له عدول عصره بالتبرز في العلم والتقوى.

وفي سنة ١٩٧٥م قسمت الخزانة بين فروع العائلة، وكان ذلك من أسباب إهمال وضياع الكثير منها، فما تبقّى منها سوى حوالي ١٩٩ مخطوطًا، وشملت مواضيع مختلفة كالقرآن وعلومه، والفقه، وعلم أصول الفقه، وعلم اللغة والنحو والحديث، وعلوم التفسير والسير

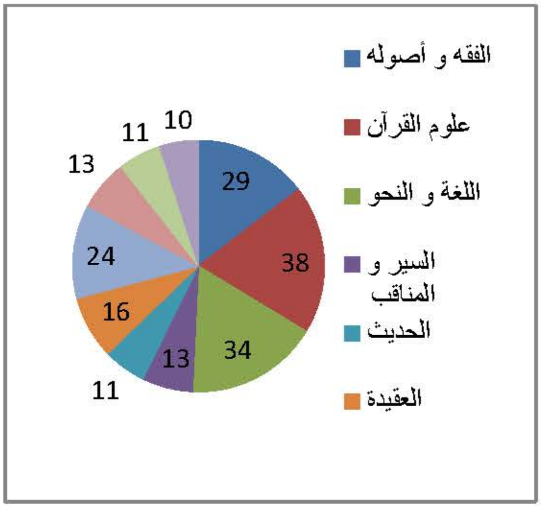
والمناقب، والعقيدة، والرسائل، وتضم أيضًا علم الحساب والطب، والتصوف والأدعية. أما حاليًا يشرف على الخزانة الحاج البشير وعبد الوهاب بالمداني.

سمحت لنا عملية جرد مخطوطات الخزانة إلى تصنيفها وإحصائها حسب فنون العلم والمعرفة، فهي تندرج ضمن عمل شامل هدفه التعريف بكنوز تراثنا التي لاتزال مجهولة لدى الباحثين حسب ما يوضحه الجدول٠١:

المعارف	عدد المخطوطات	النسبة المئوية
الفقه وأصوله	٢٩	٪٤,٥٧
علوم القرآن	٣٨	٪٩
اللغة والنحو	٣٤	٪٧
السير والمناقب	١٣	٪٦,٥٣
الحديث	١١	٪٥,٥٢
العقيدة	١٦	٪٨
التصوف	٢٤	٪٢
الحساب والطب	١٣	٪٦,٥٣
أدعية	١١	٪٥,٥٢
المسائل والخطب	١٠	٪٥
المجموع	١٩٩	٪١٠٠

جدول٠١:

توزيع مخطوطات الخزانة حسب المعارف



٥)-نماذج من التراث المخطوط بالزاوية:

يمكن إعطاء بعض نماذج المخطوطات المحفوظة بالخزانة حسب ما يبينه الجدول ٠٢:

نموذج لمخطوط	اسم المؤلف	المجال
شرح منظومة ابن عاشر	أحمد مصطفى قاسم الطهطاوي	الفقه المالكي
متن الألفية	ابن مالك	اللغة والنحو
قراءة ابن كثير	؟	علوم القرآن
نظم الياقوتة	سيدي عبد القادر بن محمد المدعو سيدي الشيخ	التصوف
الشفا بتعريف حقوق المصطفى	أبو الفضل القاضي عياض بن موسى اليحصبي	السير والمناقب
شرح غريب البخاري	ابو عبد الله محمد اليفرني	الحديث

جدول٠٢: نماذج مخطوطات الخزانة

٦)-حفظ مخطوطات خزانة سيدي المداني:

للتعرف على حالة حفظ مخطوطات الخزانة قمنا بمعاينتها وتصفح أوراقها، وللذكر أن الخزانة تقع في قاعة مستطيلة الشكل، وضعت المخطوطات على رفوف زجاجية عددها خمسة رفوف(صورة٠٦) وبشكل أفقي متكدس ومتضام، لا تخضع لمعايير التنظيم والحفظ المناسبة لمثل تلك الكتب المخطوطة.

إضافة إلى أنّ المبنى نفسه في حالة سيئة مهدد بالتشققات والإنهيار، وبخاصة أنه بني بمادة الطوب والحجارة، ويجاور واد الساورة الذي قد يتعرض للفيضان في أي لحظة وبخاصة في فصل الشتاء.





صورة٠٦ : خزانة حفظ المخطوطات

لتوضيح الحالة المادية للمخطوطات قمنا بتلخيصها في جدول شامل، يضم ثلاث حالات مختلفة هي: مخطوطات في حالة سيئة، مخطوطات في حالة متوسطة ثم مخطوطات في حالة جيدة، وهذا ما يوضحه الجدول الإحصائي ٠٣:

الحالة المادية	عدد المخطوطات
سيئة	٪٥٠
متوسطة	٪٣٣,٣٣
جيدة	٪١٣,٣٣
المجموع	٪١٠٠

جدول٠٣ : الحالة المادية للمخطوطات

من الملاحظ أن العوامل الطبيعية كان لها دور خطير وشديد في إتلاف تراث هذه الخزانة، الأمر الذي أدى إلى تعرض نصف عدد المخطوط للتآكل الجزئي، وتشقق في بعض أجزائها، وظهور بعض الكسور في صفحات المخطوطات وحوافها، وحالة المخطوطات فيها متفاوتة مابين الجيدة ومتوسطة الحال، والسيئة ممزقة ومنحنية فقدت أغلفتها وأصابها إعوجاج.

إن عدد المخطوطات الجيدة قليلة ومحدودة قدر بحوالي ١٣,٣٣ بالمئة، ونقصد هنا بالمخطوطات الجيدة التي لم يصبها أي ضرر، كما أنها حافظت على تجليدها بشكل سليم بحيث نجد أغلفتها ملتصقة بكعوبها بشكل سليم، بينما أوراقها ليست متضررة فهي لا تحتوي على ثقوب ولا تآكل(صورة٠٧).

أما نسبة المخطوطات المتوسطة الحال فقد قدرت ب٣٣,٣٣ بالمئة، فقد أصيبت باصفرارها وتآكل حوافها وأغلفتها، وكذا تأثر بعض أوراقها بالماء مما أدى إلى انحلال الحبر عليها(صورة٠٨).

ولاحظنا إصابة النسبة الكبيرة من مخطوطات الخزانة بالتآكل والتمزق على مستوى الأغلفة، مما أدى إلى ضياع العديد من المعلومات التي كانت تحويها، فأغلبها فقد جزءًا منها سواء كان من مقدمة المخطوط أو وسطه أو آخره(صورة٠٩).

من خلال ما سبق نستنتج أنّ هذه المخطوطات في حاجة ماسة لحفظها وتوفير مناخ ملائم يساعد على صمودها وبقاءها أطول مدة، والتقليل من حجم الأضرار المختلفة.

صورة٠٧: مخطوط في حالة جيدة





صورة٠٨: مخطوط في حالة متوسطة



صورة٠٩ :مخطوط في حالة سيئة

خاتمة:

حاولنا في هذا البحث إلقاء نظرة على إحدى أهم الخزائن بإقليم الساورة، من خلال جرد وإحصاء مخطوطاتها التي شملت شتى فروع العلم والمعرفة، ونفض الغبار على ماتبقى من كنوزها؛ وذلك عن طريق تحسيس القيّمين على الخزانة لأجل الحفاظ عليها وضرورة الاعتناء بمخطوطاتهم، وبخاصة أن العدد الكثير منها في حالة سيئة إلى درجة تمزق صفحاتها بمجرد لمسها، فلابد من مراقبة دورية منتظمة للمخطوط، واللجوء أحيانًا إلى تنظيف مكان الحفظ وعزل الكتب المصابة بعيدًا عن الكتب السليمة، ومعالجتها فورًا حتى لا يتطور التلف والضرر، فهذا لا يتحقق إلا بتضافر جهود الجهات الوصية، والتصدي للصعوبات التي تعترض الدارسين من طرف القائمين عليها،

والذين يتخذون المخطوطات ملكية فردية للأسرة لا يمكن المساس بها.

إنّ تراث الخزانة لا يزال بكرًا جدير بالاهتمام، وفي حاجة إلى النشر والتحقيق من طرف الباحثين المتخصصين والمهتمين بالتراث المخطوط فتصبح تلك المخطوطات مراجع أساسية الباحثين تزودهم بمادة علمية صحيحة، إضافة إلى دراسة مضامينها دراسة علمية دقيقة وكوديكولوجية، فهذا التراث ذو أهمية كبيرة سواء أكانت تاريخية أو أدبية أو علمية، يحمل في جوانبه العديد من المعطيات عن إبداعات علماء الجزائر، ويكشف عن ملامح الحياة العلمية والفنية في الجزائر.

الحواشي

١- التازي(علي عبد القادر)، منهل الظمآن ومزيل الهموم والكرب والأحزان في كرامة شيخنا العارف بالله سيدنا محمد بن ابي زيان، مخطوط موجود بخزانة الزاوية القندوسية ولاية بشار، غير مصنف، ص٥٠٥.

٢- برشان(محمد)، "أثر ركب الحج في بناء حضارة المجتمع الصحراوي، الجنوب الغربي الجزائري نموذجا"، مجلة الخلدونية للعلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة ابن خلدون، تيارت،العدد٦، ٢٠١٣م، ص١٩٧.

٣- بوباية (عبد القادر)، "التعريف بالخزانة الزيانية القندوسية"، مجلة عصور، العددان٦-٧، جوان ديسمبر ٢٠٠٥م، جامعة وهران، ص٢٨٠.

٤- أبي العباس احمد بن أبي محلي، أصليت الخريت في قطع بلعوم العفريت النفريت، الخزانة الحسنية بالرباط، رقم ١٠٠، ص ٢٢٢.

٥- جودي(محمد)، المسكن الإسلامي في القصور الصحراوية بالجزائر، دراسة تحليلية مقارنة لقصور ميزاب وورقلة، دكتوراه في علم الآثار والمحيط، ٢٠١٣م، ص ٥٩.

٦- العياشي(أبو سالم عبد الله بن محمد)، الرحلة العياشية ١٦٦١-١٦٦٣م، تحقيق وتقديم سعيد الفاضلي وسليمان القرشي، ج١، ٢٠٠٦م، ص ص٥٦-٧٦.

٧- أبو راس محمد بن احمد الناصري، فتح الاله ومنّته في التحدث بفضل ربي ونعمته، تحقيق محمد بن عبد الكريم، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر،١٩٩٠م، ص٤٧.

٨- القدوري(عبد المجيد)، ابن أبي محلي، الفقيه الثائر ورحلته الأصليت الخريت، مطابع منشورات عكاظ، الرباط، ١٩٩١م، ص٤٣.

٩- خشيم (علي فهمي)، نصوص ليبية، دار مكتبة الفكر، ط٢، طرابلس، ١٩٧٥م، ص ص٢٢٤-٢٣٨.

١٠- محمد بن عبد الكريم الكرزازي، المناقب المعزية في مآثر الاشياخ الكرزازية، ملك خاص بالمرابط سيدي بوفلجة عبد الكريم، رئيس سابق لبلدية كرزاز ولاية بشار، ص١٥٢.

١١- تبعد عن مقر ولاية بشار ب٣٠٠كم، يحدها شمالاً لوانة وجنوبًا بني يخلف ودائرة كرزاز ، أما من الشرق سلسلة العرق وغربا سلسلة الهضاب.

١٢- نقلاً عن لوحة تعريف الزاوية الموجودة داخل الخزانة.

١٣- أبو سالم عبد الله بن محمد بن أبي بكر العياشي، رسالة الحكم بالعدل والانصاف الرافع للخلاف في ما وقع بين فقهاء سجلماسة من اختلاف في تكفير من أقر بوحدانية الله وجهل بعض ماله من أوصاف، تقديم وتحقيق الأستاذ عبد العظيم صغيري، ٢٠١٥م، المملكة المغربية، ص٣.

قائمة المصادر والمراجع

١- التازي(علي عبد القادر)، منهل الظمآن ومزيل الهموم والكرب والأحزان في كرامة شيخنا العارف بالله سيدنا محمد بن ابي زيان، مخطوط موجود بخزانة الزاوية القندوسية ولاية بشار، غير مصنف.

٢- العياشي(أبو سالم عبد الله بن محمد)، الرحلة العياشية ١٦٦١-١٦٦٣م، تحقيق وتقديم سعيد الفاضلي وسليمان القرشي، ج١، ٢٠٠٦م.

٣- العياشي (أبـو سالم عبد الله بن محمد)، رسالة الحكم بالعدل والانصاف الرافع للخلاف في ما وقع بين فقهاء سجلماسة من اختلاف في تكفير من أقر بوحدانية الله وجهل بعض ماله من أوصاف، تقديم وتحقيق الأستاذ عبد العظيم صغيري، المملكة المغربية، ٢٠١٥م.

٤- القدوري (عبد المجيد)، ابن أبي محلي، الفقيه الثائر ورحلته الأصليت الخريت، مطابع منشورات عكاظ، الرباط، م١٩٩١م.

٥- الكرزازي (محمد بن عبد الكريم)، المناقب المعزية في مآثر الاشياخ الكرزازية، ملك خاص بالمرابط سيدي بوفلجة عبد الكريم، رئيس سابق لبلدية كرزاز ولاية بشار.

٦- الناصري (أبو راس محمد بن أحمد)، فتح الإله ومنّته في التحدث بفضل ربي ونعمته، تحقيق محمد بن عبد الكريم، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ١٩٩٠م.

٧- برشان (محمد)، "أثر ركب الحج في بناء حضارة المجتمع الصحراوي، الجنوب الغربي الجزائري نـمـوذجًـا"، مجلة الخلدونية للعلوم الانسانية والاجتماعية، العدد٦، جامعة ابن خلدون، تيارت، ٢٠١٣م.

٨- بوباية (عبد القادر)، "التعريف بالخزانة الزيانية القندوسية"، مجلة عصور، العددان٦-٧، ٢٠٠٥م، جامعة وهران.

٩- أبي محلي (أبو العباس أحمد بن عبد الله)، أصليت الخريت في قطع بلعوم العفريت النفريت، الخزانة الحسنية بالرباط، رقم ١٠٠.

١٠- جودي (محمد)، المسكن الإسلامي في القصور الصحراوية بالجزائر، دراسة تحليلية مقارنة لقصور ميزاب وورقلة، دكتوراه في علم الآثار والمحيط، ، ٢٠١٣م.

١١- خشيم (على فهمى)، نصوص ليبية، دار مكتبة الفكر، ط٢، طرابلس.

مَجَانِي
الثِّمارِ مِن تَهَانِي العِذَارِ

تأليف

محمد خليل بن علي المُرَادِيّ

(ت ١٢٠٦هـ)

دراسة وتحقيق

أ. د. عبد الرَّازِق حويزيّ
كلِّيَّة الآداب، جامعة الطَّائف

مَجَانِي الثِّمارِ مِن تَهَانِي العِذَارِ لمحمد خليل بن علي المُرَادِيّ (ت ١٢٠٦هـ)

المُرادِيّ (١١٧٣ - ١٢٠٦هـ)[1]

(المُرَادِيّ) عالم كبيرٌ من أعلام الثّقافة الإنسانيّة في القرنين الثّاني عشر والثالث عشر الهجريَّين لم يقْصر في طلبه العلم على تخصُّص واحد، بل حاول أن يجمع في تحصيله العلميّ أكثر من تخصُّص، وهذا ظاهر من نتاجه التّأليفي فيما بعد، فقد نشأ على حبّ المعرفة، والجدّ في البحث، والمثابرة في السّعي وراء المادة العلميّة، يلتمسها من كلّ سبيل، وظلّ نشاطه هذا إلى أن وافته المنيّة، بعد أن أتحف المكتبة العربيّة ببعض النّفائس من عطائه العِلْمِيّ المتنوّع والمتوزّع على عدد من صنوف العلم، منها: السِّيرة، والتّاريخ، والتّصوف، والأدب، والرّحلات .

ولا ريب في أن نشأته في أسرة لها القِدحُ المعلّى في حُبّ العلم، والحِرصِ على نشره، كان لها أثرٌ قويٌّ فيما وَصَل إليه من مَكَانة مرموقةٍ بين علماء عصره، أفصحَ عنها (عبد الرزّاق البيطار ت ١٣٣٥هـ) في قوله عنه: "الإمامُ السّيد السّند، والهُمَام الفهّامة المعتمد، فريدُ عصره، ووحيدُ شامِهِ ومِصره، الواردُ من زُلال المعارف، الصّاعد لأعلى ذِروةِ العَوارف، نَبعةُ صافيها ومبتدأ مَعينها، المؤيّد بأحكامِ شريعة جدّه حتّى أبَان صبح يقينها، من بيت العلم والجلالةِ والسِّيادة، والعِزّ والرئاسة والسّعادة، ولا ريبَ أنّه كَان شامةُ الشّام، وغُرّة اللّيالي والأيام"[2].

(١) مصادر ترجمته المعتمَدة:

عَرْف البَشَام فيمن ولي فتوى دمشق الشام (مقدمة الكتاب)، ويُنظر ترجمة المُرَادِيّ لنفسه في هذا الكتاب ص ١٤٤ – ٢١٤ .

توشيح الأسفار في مديح الأسفار للمُرادِيّ، تحقيق: عمر حمدان الكبيسي، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية، ع ٢٣، سنة ٢٠٠٢م، ص ٩٧ – ١٠٠ .

سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر ٣/١ .

تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار للجبرتي ١٤٠/٢ – ١٤٢ .

تاريخ آدب اللغة العربية ٣١٩/٣ .

حِلية البَشَر في تاريخ القرن الثالث عشر ١٣٩٣ – ١٤٠٥ .

هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين ٣٤٩/٢ – ٣٥٠ .

إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون ٢٣/٤، ٥٠١

معجم المطبوعات العربية والمعربة ١٧٢٣/٢ .

إعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء ١٣٢/٧، ٢٣٤

الأعلام للزركلي ١١٨/٦ .

معجم المؤلفين ٢٩٠/٩ .

محمّد خليل المُرَادِيّ ت ١٢٠٧هـ، ودوره في الكتابة التاريخية، دراسة في المنهج، مهند أحمد سالم المبيضين، (وفيه ترجمة موسعة).

(٢) حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر ١٣٩٣ .

ولعلَّ أوضح الآثار في تكوين شخصيته العلمية يرجع إلى جده (محمَّد بن محمَّد ١٠٩٤ ـ ١١٦٩ هـ)، الذي ولد في القسطنطينية، ورحل إلى الرُّوم، وهناك بلغه خبر وفاة والده، فَتَرَكَ الدُّنيا وَمُتَعَهَا، وآثَرَ الزُّهْدَ، وَحَجَّ أكثَرَ مِن مَرَّةٍ، تَوَلَّى منصبَ قضاء المدينة المنورة، وألَّف مؤلفات، تجاوزت الأربعين[٣].

ثم يرجع إلى أبيه (علي بن محمَّد ١١٣٢ ـ ١١٨٤ هـ) الذي حفظ القرآن، ورحل في طلبِ العلم إلى مكَّة المكَرَّمة، والمدينة المنورة، والقسطنطينية، وتولَّى قضاء القدس، وأُسند إليه التدريس في المدرسة السُّليمانية، كان شاعرًا، وله مؤلفات عدَّة[٤].

تَرجم (المُرَادِيّ) لنفسه في كتابه (عَرف البشام فيمن ولي فتوى دمشق الشام) في فصل كامل، هو الفصل الخامس[٥]، وأورد في ثنايا ترجمته بعض نماذج من شعره، ومن شعر غيره من الشُّعراء الذين بادروا إلى تأريخ توليه منصب الفتوى، وتهنئته به. ومِنْ هَذِهِ التَّرْجَمَةِ أفادَ (عبد الرزَّاق البيطار ت ١٣٣٥هـ) في كتابه (حِلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر)، و(الجبرتي ت ١٢٣٧هـ) في تاريخه، وقد اعتمدتُ على هذه الترجمات، وعلى غيرها، وأفدتُ منها في التَّعريف الموجز بالمؤلف في السُّطور الآتية:

فهو "محمَّد خليل أبو المودَّة بن السَّيد العارف عليٍّ بن السّيد محمَّد بن القطب السَّيد محمَّد مراد المعروف بالمُرَادِيّ، ابن علي الحسيني الحَنَفِيّ"[٦]، ولد في دمشق، وتلَقَّى علومه على يد كبار علماء عصره، منهم: شيخه الذي ساعده على حفظ القرآن الكريم: سليمان الديركي[٧]، ومنهم: محمَّد عيسى الكنانيّ، وإبراهيم ابن عبد الله الميدانيّ، وإبراهيم بن علي الحِمصيّ، وخليل الكامليّ، وكمال الدّين الصّديقيّ، ومصطفى العلواني[٨].

ونظرًا لمنزلته السَّامية في الأوساط الثَّقافيّة أُسندتْ إليه بعضُ الوظائف المهمّة، منها: نظارةُ المسجد الأُمويّ عام (١١٩١هـ)، وإفتاءُ دمشق في السَّابع من شعبان (١١٩٢هـ) بعد عزْل ابن عمّه عبد الله

(٣) عَرْف البَشَام فيمن وَليَ دمشق الشَّام ص (ز) وينظر في مؤلفاته الكتاب ذاته ١١٢ ـ ١١٤.

(٤) عَرْف البَشَام فيمن وَليَ دمشق الشَّام ص (ز)، وسلك الدرر ٢١٩/٣.

(٥) ص ١٤٤ ـ ٢١٤.

(٦) حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر ١٣٩٣، وللتوسع في الوقوف على حياته وأسرته يرجع لأطروحة الدكتوراه الموسومة بمحمَّد بن خليل المُرَادِيّ ودوره في الكتابة التاريخية: دراسة في المنهج ٥٨ وما بعدها.

(٧) حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر ١٣٩٣.

(٨) عَرْف البَشَام فيمن وَليَ دمشق الشَّام ص (ط)، وللتوسع في الوقوف على أسماء شيوخه يرجع لأطروحة الدكتوراه الموسومة بمحمَّد بن خليل المُرَادِيّ ودوره في الكتابة التاريخية: دراسة في المنهج ٧٧.

بن الطّاهر، ونقابةُ الأشراف في دمشق بعد وفاة والدِه (١٢٠٥هـ)[٩].

أمّا رحلاته فقد أَفْصَحَ هو عنها خلال ترجمته لنفسه، فقد رحل إلى القسطنطينية، والحجاز، وغيرهما، وأخيرًا رحل إلى حلب[١٠] عام (١٢٠٥هـ)، وهناك التقى عددًا من الشُّعراء والكُتَّاب والفقهاء، وأدركته المنية فيها عام (١٢٠٦هـ)[١١].

كلمة في أدبه:

(المُرَادِيّ) أديبٌ أريبٌ، له قدم راسخة في التّدبيج النثري، وباعٌ طويل في النّظم الشّعري، فعلى صعيد النّثر نجد له مكاتباتٍ ورسائلَ مع أدباء عصره وعلمائه الذين بادلوه الرُّدودَ برسائل أدبيّة[١٢] مثلها، كما فعل (الدّويكي) الذي راسلَه برسالة لا تزال مخطوطة، ورسائلُ (المُرَادِيّ) أدبية، حاول التّأنّق فيها قدر الإمكان، وأفرغ فيها كلّ طاقاته اللُّغوية والبلاغيّة حتى وصل به الأمر إلى حد المغالاة بإسرافه في إظهار ضلاعته، وقدرته على التّعبير، وبراعته في التّحبير، ففسد الأسلوب بما تغلغل فيه من إطناب مملٍّ[١٣]، وترادف مخلّ، في ظلّ نسيان الموضوع الرئيس، والمعنى الأساس الذي يسعى إليه، والجري وراء اقتناص الجمل المترادفة، وتحميلها ما لا تحتمل من أوجه المحسنات البديعيّة والبيانيّة، في حين أنّ المعنى المراد لا يقتضيها، وهي على كلّ حال تعدُّ رسائل تعليمية أكثر منها موضوعيّة هادفة، فهي تساعد الأدباء وأرباب البيان على البراعة التّعبيرية، وتحسين أساليبهم، وإمدادهم بحصيلة لفظيّة وافرة، وهذا ظاهر من ترجمته الذّاتيّة المثبتة في كتابه (عرف البَشام فيمن ولي فتوى دمشق الشّام) ، وواضح أيضًا من رسالته (للزّبيدِيّ ت ١٢٠٥ هـ)، مؤلّف معجم تاج العروس، تلك الرسالة المذكورة في كتاب حلية البشر في تاريخ القرن الثّالث عشر[١٤]، وهذا أنموذج من ترسله، يوضح طبيعة الأسلوب الشائع في تلك الفترة، قال (المُرَادِيّ) في رسالته (للسّيّد المرتضى الزّبيديّ) عام (١٢٠٠ هـ) يلتمس منه بعض تراجم العلماء المصريين ليُدرجَها في كتابه (سلك الدُّرر): "ولقد كنت حرضت الأستاذ لا برح وجوده للسّائل نفعًا، والدّهر لما يقول مجيبًا سمعًا، لجمع تراجم المصريين والحجازيين، ومَن للأستاذ الوقوف على ترجمته وحاله من أهل الأمصار، من أبناء القرن

مَجَانِي الثِّمار من تَهَانِي العِذَار لمحمَّد خليل بن علي المُرَادِيّ (ت ١٢٠٦هـ)

---

(٩) عرْف البَشَام فيمن وَلِيَ دمشق الشّام ص (ط)، وحلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر ١٣٩٨، والأعلام ١١٨/٦، وللتوسع في وظائفه يرجع لأطروحة الدكتوراه الموسومة بمحمّد بن خليل المُرَادِيّ ودوره في الكتابة التاريخية: دراسة في المنهج ٧٢.

(١٠) عرْف البَشَام فيمن وَلِيَ دمشق الشّام (ط)، وتوشيح الأسفار في مديح الأسفار ٩٧، وحلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر ١٤٠٥، والأعلام ١١٨/٦.

(١١) للتوسع في الوقوف على رحلاته يرجع لأطروحة الدكتوراه الموسومة بمحمّد بن خليل المُرَادِيّ ودوره في الكتابة التاريخية: دراسة في المنهج ٧٩ – ٨١.

(١٢) قال الجبرتي: إنه كتب إليه رسالة عام ١٢٠٥ هـ أي قبل وفاته بعام. ينظر تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار ١٤١/٢.

(١٣) عرْف البَشَام فيمن وَلِيَ دمشق الشّام، مقال منشور بمجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، ص ٥٧٧، ع ٥٥، ج ٣، ١٩٨٠م.

(١٤) ص ١٤٠٣.

الثَّاني عشر، وَوَعَدَ - حفظه الله - بالإنجاز ولسبب الشَّواغل الطَّارئة في هذه السّنين الموجبة لتكدير الأفكار، ورخص أسعار الأشعار، وإخلاق بُرد الفضائل وذاك الشّعار، أوجب قطع المراسلة وتأخير المطلوب والمأمول، ولم يفُزِ المحبُّ بمرامٍ من ذلك ومسؤول، ولما كنتُ في الرُّوم قبل ذلك العام، جرى ذكر الأستاذ لدى حضرةِ أحدِ رؤسائها الأَجلّة الصّناديد القُروم، فأطالَ بالمدح وأطنب، ثم جرى ذكر التَّاريخ وفقدانه في هذا الوقت وعدم الرَّغبة إليه من أبناء الدّهر، مع أنَّه هو المادة العُظمى في الفنُون كلها، فتَأَوَّه تأوُّه حزين، وكان في مجلسه أحد الأفاضل المولعين باقتناصِ الأخبار، فقال: إنّ الأستاذ أبا الفيض مُرْتَضَى - بلَّغه الله مرامَه، وقرن بالنَّجاح آماله وبالسُّعود أيَّامَه - قد باشر تأليف تاريخ عظيم بإشارة هذا، وأشار إليَّ، فقلتُ: نعم، قد كنت حرضت الأستاذ بجمع ذلك ولا أدري كيف فعل ؟ هل أوقدَ للطّروس[15] تلك المصابيح والشُّعَل، أم عاقه الزَّمن بأحوالِه ؟ ... ثم إنه أطال على الأستاذ في الثَّناء، وأجال[16] طرفَ المدح في حلْبَةِ ذلك المجلس إلى المساء، فسرَّني هذا الخبرُ الطَّارئ، من ذلك الرجل الإخباريّ، وطرت بأجنحة السُّرور والأماني، وقلتُ: قد صَافاني زَماني، ولما عدتُ لبلدتي دمشق دَامت معمورةً، وبالخيرات مغمورة، وقعتُ بأشراك الشَّواغل المتبادرة، وتركتُ من الفُنون كلَّ نادِرَة ... والآن بادرت لنسخ هذه الأسجاع، بيدِ اليَرَاع، وحررته عَجِلاً، ورقمتُه خَجِلاً، فالمأمولُ تبييضُ مسوَّدات التَّراجم، وإرسالها حتَّى تَكمل بها مادَّةُ التَّاريخ، وبحسن توجهاتكم القلبية، مع هذه الأشغال الدُّنيويّة... والمأمولُ سترُ عواره المتبادر، والإغماضُ عمَّا أظهره الفكر القاصر، والذِّهن الفاتر، وألقته أفواه المحابر، على صفحات الدَّفاتر، ولك الثَّناءُ العاطر، والسَّلام الوافر، والشَّوق المتكاثر، من القلب والخاطر، ما هَمَى وادِقٌ، وذَرَّ شارق، وصدَح يمامٌ، وناح حمامٌ، وسحّ ركامٌ، وفاح خُزَام والسَّلام"[17].

وأنا مع الأستاذ (محمَّد عبد اللطيف فرفور) فيما ذهب إليه من أن "أسلوب هذا الرجل قديمٌ مناسب لزمانه، طويلٌ مملٌّ، فيه كثير من الحشو والإطناب، وهو – رحمه الله – معذورٌ في ذلك، فليس في وسع الرجل أن يتجاوز عصره، وأن يكلِّمنا بلغة أهل القرن الرابع عشر وبداية الخامس عشر، وهو في نهاية القرن الثَّاني عشر، وبداية الثَّالث عشر الهجريّ، فهو إنما يكتب بلغة ذلك العصر"[18].

أما شعره فقد توزَّع بين عدّة أغراض، منها: الفخر، والتّشوق والحنين، والغزل، والمديح النَّبويّ، والشِّعر الصّوفي، وشعر المناجاة والضَّراعة إلى الله، والشَّكوى، وشعره خالٍ من التَّعقيد، سهلُ الألفاظ، قريبُ المأخذ، لا يخلو من آيات البيان، ولكن تطغى عليه المحسنات البَديعيّة، ويغلب عليه الاهتمام بتشطير سوائر أبيات الشُّعراء القدماء، أو تخميس قصائدهم كما في تشطيره بعض أبيات لـ (عبد الله بن الدُّمَيْنة)، وأخرى لـ(ابن عبد ربه)، وتخميسه قصيدة (ابن سوار الإسرائيليّ)، وقد أورد في كتابه هذا بعضه، وأورد في كتابه (عَرف البَشَام فيمن ولي فتوى دمشق الشَّام) بعض قصائده، ومن شعره[19]:

(١٥) في المصدر: الطروس، وهو تحريف.

(١٦) في مصدره أطال ، وهو تحريف.

(١٧) حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر ١٤٠٢ – ١٤٠٣.

(١٨) عَرْف البَشَام فيمن وَلِيَ دمشق الشَّام، مقال منشور بمجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، ص ٥٧٧، ع ٥٥، ج ٣، ١٩٨٠م.

(١٩) حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر ١٤٠٤.

أدِرْ ذِكْرَه إنَّ الفؤادَ لذُو ضَنًى | وإنَّ لَه ذِكرَ الرَّسولِ شِفاءُ
ورَوِّح نفوسَ العَاشقين بنَعْتِه | فَفيهِ لِداءِ العَاشِقِين دَواءُ

وقوله[٢٠]:

يا رَبُّ إنَّ ذُنُوبي | كثيرةٌ لَيْسَ تُحْصَرْ
وَفِيكَ كُلُّ يَقِينِي | بِأنَّ عفْوَكَ أكْثَرْ

وقوله[٢١]:

إذا ما دَهَتْكَ صُرُوفُ الزَّمانِ | وَوَافَاكَ مِنْهُ سَقامٌ وَخَطْبُ
فَدَاوِمْ عَلَى الصَّبْرِ تلقى المرام | وَفِيهِ مَعَ الفَوْزِ لِلدَّاءِ طِبُّ

وقوله مشطِّرًا أبيات (ابن عبد ربه)[٢٢]:

ودَّعتني بِزَفْرةٍ واعْتِناقِ | وَأثَارَتْ لَوَاعِجَ الأشْوَاقِ
وتهادتْ عِنْدَ الفِرَاقِ عَشِيًّا | ثُمَّ نَادَتْ مَتى يَكُونُ التَّلاقِي
وَبَدَتْ لي فأشرقَ الصُّبحُ مِنها | يَتَسَامَى بِزَائِدِ الإشْرَاقِ
وَأرَتْني طُلُوعَ شَمْسٍ وَبَدْرٍ | بَينَ تِلْكَ النُّهودِ وَالأطْوَاقِ
يَا سَقِيمَ الجُفُونِ مِنْ غَيرِ سُقْمٍ | قَدْ فَتَكْتَ القُلُوبَ بالأحْدَاقِ
فِتْنَةُ العَاشِقِينَ أنْتَ لهذا | بينَ عَيْنَيكَ مَصْرَعُ العُشَّاقِ
إنَّ يومَ الفِراقِ أصْعَبُ يومٍ | أوْرَثَ القَلْبَ زَائِدَ الإحْرَاقِ
كُلُّ مَن في هَوَاكَ عَانٍ يُنَادِي: | ليتني مِتُّ قبلَ يومِ الفِرَاقِ

لقد مثّل الرجل بعطائه العلميّ المتنوع قامةً علمية سامقةً، حدتْ بعلماء عصره إلى الإشادة به وبثقافته، وبفضله في النهوض بالحياة العلمية في عصره، يتجلّى ذلك من تنويه (عبد الرحمن الجبرتي ت ١٢٣٧ هـ) بمكانته في نصه المثبت في صدر هذه الترجمة.

مؤلفاته:

حصر مؤلفاته كل من د. (عمر حمدان الكبيسي)، ومحققي كتاب "عرف البشام فيمن ولي فتوى دمشق الشام" في سبعة كتب، وحصرها د. (مهند المبيضين) في تسعة كتب، منها كتب لم ترد لدى من سبقه، وأثبت هنا ثَبَتًا بهذه المؤلفات مضيفًا إليها ما لم يرد عند السابقين وذاكرًا المطبوع منها والمخطوط:

---

(٢٠) الشابق ١١٠٤.

(٢١) الشابق ١١٠١، كذا ورد البيت الأخير بدون جزم الفعل (تلقى)؛ لكونه جوابًا للطلب

(٢٢) الشابق ١١٠١.

١- إتحاف الأخلاف بأوصاف الأسلاف، وهو في تراجم أسلافه من آل المُرَادِيّ[٢٣]

٢- إتحاف أهل العصر في اقتباس (**أَليسَ لي مُلْكُ مِصْرَ**). يوجد مخطوطًا في شستربيتي، إيرلندا، دبلن، رقم ٤٧٥٦/٦ (٥)، ومكتبة جامعة الكويت، رقم ٣٢٥٣ م ك مجموع رقم (٥) عن شستربيتي. حَقَّقْتُه ولما يُنْشَر بعد.

٣- تحفة الدهر ونفحة الزهر في أعيان أهل المدينة من أهل العصر، في مكتبة جامعة كمبردج، إنجلترا، رقم (٧٨٥/٢٢١)[٢٤].

قلت: يوجد كتاب بهذا العُنوان مخطوطًا ومنسوبًا لـ (عمر بن عبد السلام المدني الداغستاني ت بعد ١٢٠١ هـ) في:

مكتبة مكة المكرمة، رقم (١٨٧٣م).

ومكتبة جامعة الكويت، رقم (١٣٩٣م).

ومكتبة مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض، رقم (٢٦٠٧) ف.

٤- تراجم رجال القرن الثَّالث عشر، في مكتبة برنستون، الولايات المتحدة الأمريكية، رقم (٦٥٠).

٥- توشيح الأسفار في مديح الأسفار في :

مكتبة شستربيتي، إيرلندا، دبلن، رقم (٤٧٥٦/٦ (٦).

ومكتبة جامعة الكويت، رقم (الحفظ: ٣٢٥٣ م ك مجموع ٦ عن شستربتي ٦/٤٧٥٦.

والمكتبة المركزيَّة بجامعة الإمام محمَّد بن سعود الإسلامية، الرّياض، رقم (٤٧٥٦).

وحققه (عمر حمدان الكبيسي)، ونشره في مجلّة كليّة الدراسات الإسلاميّة والعربيّة، دُبي، ع ٢٣، ٢٠٠٢ م، ص ٩١ – ١٤٩.

٦- ديوان شعر[٢٥].

٧- ذيل سلك الدرر[٢٦].

٨- رسالة ترجم فيها لبعض علماء حلب[٢٧].

---

(٢٣) عَرْف البَشَام فيمن وَلِيَ دمشق الشَّام ص ي، والأعلام ١١٨/٦، وهدية العارفين ٣٤٩/٢، ومعجم المؤلفين ٢٩٠/٩، ومحمَّد بن خليل المُرَادِيّ ودوره في الكتابة التاريخية: دراسة في المنهج.

(٢٤) عَرْف البَشَام فيمن وَلِيَ دمشق الشَّام ص (ي)، والأعلام ١١٨/٦، ومعجم المؤلفين ٢٩٠/٩، ومحمَّد بن خليل المُرَادِيّ ودوره في الكتابة التاريخية: دراسة في المنهج ٨٩.

(٢٥) حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر ١١٠٤.

(٢٦) محمَّد بن خليل المُرَادِيّ ودوره في الكتابة التاريخية: دراسة في المنهج ٨٨.

(٢٧) عَرْف البَشَام فيمن وَلِيَ دمشق الشَّام ص (ي)، ومحمَّد بن خليل المُرَادِيّ ودوره في الكتابة التاريخية: دراسة في المنهج ٩١.

٩ - رسالة في الطّريقة النّقشبندية: منها نسخةٌ مخطوطة في المكتبة الظاهرية بدمشق، رقم (١١٠٠٩)[٢٨].

١٠ - الرّوض البليل فيما يَتعلق بقصيدة ابن إسرائيل، في:

شستربيتي، إيرلندا، دبلن، رقم (٤٧٥٦/٦ (٣).

ومكتبة جامعة الكويت، رقم (٣٢٥٣) مج ٣ عن شستربيتي .

والمكتبة المركزية بجامعة الامام محمّد بن سعود الإسلامية، الرياض، رقم (٤٧٥٦).

وهي قصيدة شعرية، شَطّر فيها شاكر بن مصطفى العمري قصيدة محمد بن سوار الدمشقي (ت ٦٧٧ هـ).

١١ - السّلك البديع الغالي في ذكر أسماء الشّفيع العالي، في:

مكتبة شستربيتي، إيرلندا، دبلن، رقم (٤٧٥٦/٦ (٢).

ومكتبة جامعة الكويت، رقم (٣٢٥٣) مج ٢ عن شستربيتي.

وهي منظومة شعرية، أعمل في تحقيقها.

١٢ - سِلك الدُّرر في أعيان القرن الثّاني عشر:

طبع في مطبعة بولاق في أربعة أجزاء سنة ١٣٠١ هـ يُوجد منه مختصر مخطوط في المكتبة الظاهرية دمشق، رقم (٤٦١٩)[٢٩]. وطبع مرارًا، منها: طبعة دار البشائر الإسلامية، دار ابن حزم، ط٣، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.

وتوجد منه نسخ مخطوطة في:

مكتبة عارف حكمت، المدينة المنورة، رقم (٩) تاريخ.

ومكتبة الجامعة، بيروت، رقم (١١٠٤)، ونسخة أخرى برقم (١٨٤).

ومكتبة الجامع الكبير، صنعاء، رقم (٢١٢٦).

ومن الجزء الأول نسختان بعنوان: (أسلاك الدُّرر في أعيان القرن الثّاني عشر)، في مكتبه مكّة المكرّمة، رقم (١٢٠) تاريخ.

١٣ - السِّيرة الذاتية للمرادي[٣٠]:

---

(٢٨) محمّد بن خليل المُرادِيّ ودوره في الكتابة التاريخية: دراسة في المنهج ٩١.

(٢٩) عَرْف البَشام فيمن ولي فتوى دمشق الشّام ص (ي)، ومحمّد بن خليل المُرادِيّ ودوره في الكتابة التاريخية: دراسة في المنهج ٨٧.

(٣٠) محمّد بن خليل المُرادِيّ ودوره في الكتابة التاريخية: دراسة في المنهج ٩٢.

١٤- عَرْف البَشَام فيمن ولي فتوى دمشق الشام[٣١]:

حققه محمَّد مطيع الحافظ، ورياض عبد الحميد مراد، ونشراه في مجمع اللغة العربيّة بدمشق، ١٩٧٩م، ونَشَرت طبعتَه الثّانية دارُ ابن كثير، دمشق، ١٩٨٨م.

ولعلَّ تحقيق هذا الكتاب على نسختين فقط، إحداهما نَسَخَها العلامة خليل مردم بك عن الثَّانية المعتمدة، وهي نسخة المكتبة الظَّاهرية، بدمشق، رقم (٩٠٥٨) يجعل هذا الكتاب محلّ اهتمامٍ مرة ثانية، إذ توجد منه نسخ مخطوطة أخرى في بعض المكتبات، منها:

نسخةٌ بدار الكتب المصرية، القاهرة، رقم (٤٢٢/٥).

ونسخةٌ بمكتبة شستربيتي، إيرلندا، دبلن، رقم (٣٤٨٣/٢).

ونسخةٌ بمعهد المخطوطات العربي، رقم (١١٦٢).

١٥- قصيدة: منها نسخة مخطوطة في مكتبة الجامعة، بيروت، رقم (٢٥/٧٢٠).

١٦- مجاني الثِّمَار من تهاني العِذار، وهو ما بين أيدينا الآن، وسيأتي الحديث عنه بالتفصيل.

١٧- مَطمح الوَاجِد في تَرْجَمه الوَالد الماجد، في:

مَكتبة المتحف البريطاني، لندن، رقم (٦٥٩) ملحق[٣٢].

وَمَكتبة مركز الملك فيصل للبحوث والدِّرَاسات الإسلاميَّة، الرياض، رقم (ب ٢١٥٩٧-٢١٦٠٢).

١٨- معجم مَن لقيه من العلماء[٣٣].

١٩- النفح العاطر النّشق في مدح مشمش دمشق، في:

مكتبة شستربيتي، إيرلندا، دبلن، رقم (٤٧٥٦/٦ (٧).

(٣١) انظر عرضًا لهذا الكتاب لمحمَّد عبد اللطيف فرفور بعنوان: عَرْف البَشَام فيمن وَليَ دمشق الشَّام، مقال منشور. بمجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، ع ٥٥، ج ٣، ١٩٨٠، وعلى هذا الكتاب تقريظ مخطوط لمحمَّد بن مصطفى الدويكي، في مكتبة جامعة الكويت، رقم (٩٨٠)، ورقم (٢٨٧) مج ٤ عن الظاهرية رقم (٥٢٤١).

(٣٢) إيضاح المكنون في الذَّيل على كشف الظنون ٥٠١/٤، تاريخ آدب اللغة العربية ٣١٩/٣، وعَرْف البَشَام فيمن وَليَ دمشق الشَّام ص (ي)، والأعلام ١١٨/٦، ومعجم المؤلفين ٢٩٠/٩، ومحمَّد بن خليل المُرَادِيّ ودوره في الكتابة التاريخية: دراسة في المنهج ٩٠.

(٣٣) عَرْف البَشَام فيمن وَليَ دمشق الشَّام ص (ي)، ص ٢، لعله المذكور في رسالة توشيح الأسفار بمديح الأسفار ص ٩٨ باسم: (المعجم المختص : تراجم شيوخه ومن أخذ عنه أو ساجله، أو جالسه من رفيق أو صاحب).

والمكتبة المركزية بجامعة الإمام محمّد بن سعود الإسلاميّة، الرّياض، رقم (٤٧٥٦)[34].

النُّسخة المعتمَدة في التحقيق:

اعتمدتُ في تحقيق هذا المخطوط على نسخة وحيدة، هذه بياناتها:

عنوان المخطوط: مجاني الثمار من تهاني العذار.

عــدد الأوراق: (٦) لوحات، وفي كل لوحة صفحتين، وفي كل صفحة (١٩) بيتًا، ما عدا الورقة الأخيرة ففيها أربعة أبيات.

اسم المكتبة: شستربيتي، إيرلندا، دبلن رقم ٤٧٥٦/٦ (٤)

ومنها صور في مكتبة جامعة الكويت رقم (٣٢٥٣) عن نسخة شستربتي .

وقد اشتمل مخطوط (المُرَادِيّ) على (١٤) ما بين نتفة ومقطوعة وقصيدة، لـ(١٤) شاعرًا.

تحقيق نسبة المخطوطة لمؤلفها:

ليس هناك شكٌّ في نسبة هذا المخطوطة لمحمّد بن خليل المُرَادِيّ، والدّليل على نسبتها له قولُه ناسبًا إيّاها لنفسه في بدايته: "وَبعْدُ، فيقولُ العَبْدُ الفقيرُ إلى عَفْوِ مَولاه القَدِيرِ، أبو الفضْلِ، صَدْرُ الدِّينِ، محمَّدٌ خَليل بن عَلِيٍّ بن محمَّدٍ بن محمَّدٍ مُرَاد الحُسَيْنِيّ الحَنَفِيّ الدِّمشْقِيّ المرَادِيّ، غَفَرَ اللهُ سَيِّئَاتِه، وَضَاعَفَ حسَنَاتِه".

منهج التحقيق:

اتبعتُ في تحقيق هذه المخطوطة منهجًا، حاولتُ بوساطته إيراده كما أراد له مؤلفه، أو قريبًا منه، يتمثّل هذا المنهج في الآتي:

١ - كتابةُ المخطوط بالخط الإملائيّ الحديث دون الالتفات إلى المنهج المتبع في كتابته خصوصًا في تجاهل الهمزة مرّة، وكتابتها في غير موضعها الصّحيح مرة أخرى.

٢ - ترجمتُ لمن تمكّنت من العثور لهم على تراجم من أعلام الشُّعراء أصحاب القصائد المذكورة في المخطوط.

٣ - ولما كان من الأهدافِ الأساسيّة للشُّعراء من نظم هذه الأشعار هو التَّأريخ لمناسبة في حياة صديقهم في كل قصيدة أو مقطوعة أو نُتفة فقد قمتُ بتحديد الحروف التي بمجموع ما يقابلها من الأرقام على طريقة حساب الجمّل، ووضعها بين علامتي تنصيص توضيحًا لمناط التأريخ في القصيدة.

---

(٣٤) ثمّة مخطوطات ألفها غيره، ولكنها تنطق بترجمته، منها:

١ - إجازات المُرَادِيّ من مشايخه، في المكتبة الظاهرية، دمشق، رقم (١١١٠٨)، ومكتبة جامعة الكويت (٧٣٦٩).

٢ - إجازة في مفتي الحنفيّة بدمشق محمّد خليل أفندي المُرَادِيّ، في مركز الملك فيصل للبحوث والدّراسات الإسلاميّة، الرّياض رقم (٢١٤١ - ف).

٣ - رسالة من محمّد بن مصطفى الدّويكي إلى خليل المُرَادِيّ، في المكتبة الظاهرية بدمشق، رقم (٥٩٤١, ٢٤٠).

٤- ضبطتُ النَّص بالشَّكل، وقد أورده المؤلف من دون ضبط.

٥- شرحتُ بعض الألفاظ التي تحتاج إلى شرح.

٦- وزنتُ الأبيات، وأثبتُّ أسماء البحور في مقدّمة كل نُتفة ومقطوعة وقصيدة.

موضوع المخطوطة وقيمتها:

لم تخرجِ المخطوطةُ في موضوعها أو في خصائص المادة الشِّعرية التي ضَمتها عمَّا هو مألوف في عصر المؤلف أو الشُّعراء المعاصرين له، فهي تدور في فَلَك تلك الإبداعات التي وصلتنا عن مبدعي القرن الثاني عشر، من حيث الاهتمامُ بالمناسباتِ الاجتماعيَّة، والحرصُ على تسجيلِها بالشِّعر، والتَّأريخ لها، ومدح مَن تَطُوف بهم المناسبات، بالإضافة إلى توظيفِ الفذلكة اللُّغوية من محسِّنات بديعيّة مع عدم الاهتمام بالصِّياغة أو مراعاة القواعد الأساسيّة في اللغة العربية، فالمهمُ هو تحقيقُ هذه الأمور حتى ولو اضطُرَّ الشَّاعر إلى اللجوء إلى الضَّرورات الشِّعريّة القبيحة وغير القبيحة، أو اللُّجوء إلى اللغة العامية، وتسهيل بعض الحروف، إمَّا لتحقيق التأريخ المضبوط أو إقامة وزن، وأحيانًا يضطرُّ الشَّاعر إلى التَّضحية بالوزن أو الصِّياغة من أجل التَّأريخ.

إن موضوع هذه المخطوطة ينصبُّ في المقام الأول على التَّأريخ لمناسبة طرأتْ على صديق عزيز عليهم ، أثيرٍ لديهم، وهو الذي تَوَلَّى جمع هذه القصائد، وإدراجها في هذه المخطوطة التي بين أيدينا، أمَّا المناسبة فهي طريفة، وهي في الوقت نفسه ساذجة، ألا وهي ظهور لحيةِ المؤلف، وإنبات عذراه، وهم يعنون بهذا أنَّه ودَّع مرحلة عمرية، ودخل في مرحلة عمرية مهمة، ذاتِ أثرٍ خطير في حياة الإنسانِ، إلا وهي مرحلة الشَّباب، فموضوع المخطوطة يُؤرِّخ لهذا الحدَث في حياة المؤلِّف بالشِّعر من ناحية، ويُزجي له الأماديح في شخصِه وفي أصلِه، إذن فالمادةُ الشِّعريَّة التي ضمَّتها المخطوطة تدور في فلك المديح والتَّأريخ، تناول الشُّعراء في المديح الصِّفات التي اعتاد الشُّعراء على توظيفها وإسدائِها للممدوحين، وهي هنا تَدور في فَلَك الكرم، والهمَّة، والشَّهامة، والمروءة، والنَّجدة، والعلم، والتَّقوى، والورع، وكرم الأصل، والتَّفرد بالمجد ...

أما التَّأريخ فقد أجمع عليه كلٌّ مِن المؤلِّف والشُّعراء في كلِّ القصائد والمقطَّعات، وهو عام (١١٨٧هـ)، فهذا العام نَبَتَ فيه عِذارُ الشَّاعر، فَأَرَّخَ بعضُ شعراء عصره له في ثنايا مديحهم، فمنهم مَن أَرَّخَ له في بيتٍ، ومنهم مَن أَرَّخَ لَه في أَقَلِّ مِن بيتٍ، وقد استعملوا في هذا التَّأريخ طريقة حساب الجمّل، وهي طريقةٌ تُعَدُّ من عجائب توظيفِ الشُّعراء للفَنِّ الشِّعرِيّ، وانحرافِهم به عن المهمة الأسَاسِيَّة، وهي التَّأثير في الوجدان.

أما طريقةُ حساب الجمّل وتوظيفها في التَّأريخ بالشِّعر فقد كانت معروفةً وشائعةً لدى الشُّعراء خصوصًا في تلك الفترة، فما مِن حَدَثٍ يحدُث، أو مناسبةٍ سعيدةٍ تَطْرَأ حتَّى نجدَ لها صدى قويًّا في التّأريخ بالشّعر، فاحتشدتِ القصائد بتسجيل التَّواريخ عن طريق حروف تعطي في النِّهاية التَّاريخ المقصود، يُذْكَرُ بعد لفظ (أرخ)، وما يُشْتَقُّ منه.

وتقوم هذه الطريقةُ[35] على تقييم كُلّ حرفٍ برقم متّبعة ترتيب الحروفِ الأبجديّة (**أبجد هوّز حُطي كَلَمَنْ سعفصْ قَرَشَتْ ثَخَذْ ضظغ**) على هذا النّحو:

١- (**أبجد هوّز حُطْ**): تبدأ بالآحادِ مع زيادة رقم من حرف إلى آخر، مع اعتبار الألف المقصورة والهمزة إيًّا كان موضعها كالهمزة التي على الألف، فتأخذ رقم ١، ومع اعتبار تاء التّأنيث المربوطة مثل الهاء فتأخذ رقم ٥، واعتبار الحرف المضعّف حرفًا واحدًا.

٢- (**ي كَلَمَنْ سَعفصْ**): تبدأ بالعشرات، ويُضافُ في الانتقال من حرفٍ إلى حَرْفٍ ١٠، ي = ١٠، والكاف = ٢٠ ، وهكذا إلى الصاد = ٩٠.

٣- (**قَرَشَتْ ثَخَذْ ضظ**): تبدأ بالمئاتِ، ويُضافُ في الانتقالِ من حَرْفٍ إلى حرفٍ ١٠٠، القاف = ١٠٠، والشّين ٢٠٠، وهكذا إلى الظاء = ٩٠٠.

٤- **غ** = ١٠٠٠.

وهذه بعض الأمثلة التّطبيقيّة من واقع الأشعار المدرَجة في المخطوطة:

١- قال (خَيرُ الدِّين أبو زكريا) في النتفة الأولى مؤرِّخًا:

وَقَالَ لَنَا: بُشْرَاكُم اليومَ أرِّخُوا: "بَدا النُّورُ فِي وَجْهِ الخَلِيلِ مُمَجَّدَا"

التّأريخ بالشّطر الثّاني فقط وناتج جمع أرقام حروفه (١١٨٧).

بَدا النُّورُ فِي وَجْهِ الخَلِيلِ مُمَجَّدَا

(٧+ ٢٨٧ + ٩٠+ ١٤+ ٧٠١+ ٨٨)

٢- وقال (أبُو اللُّطْفِ شَاكِرٌ بن مُصطفى ابن عَبدِ الهادِي العُمَرِيّ) في القصيدة الثّانية، والتّأريخ بالبيت كله، وناتج جمع أرقام حروفه (١١٨٧).

زَكَا سَطْرٌ، لَهُ وَجْهٌ وَجِيهٌ

٢٨ +٢٦٩ +٣٥ +١٤ +٢٤

بِهِ جَاءَ الخَلِيلُ بِكُلِّ حَمْدِ

٧+ ٥+ ١٠٤+ ٥٢+ ٥٢

٣- وقَالَ الفاضِلُ الشَّيخُ (شِهابُ الدِّين، أحمدُ بن يَحْيَى العَجْلُوني):

بَشِيرُ السَّعْدِ نَادَاكُم فَأَرِّخْ: كَمالُ المِسْكِ فِي وَرْدِ الخُدُودِ

التّأريخ بالشّطر الثّاني فقط وناتج جمع أرقام حروفه (١١٨٧).

---

(٣٥) استندت في هذا التوضيح على البرنامج الذي يفك شفرة حساب الجمل، ويمكن تحميل البرنامج وتنصيبه من الرابط الآتي: http://www.mediafire.com/file/fg٦٠aacf٨ixxr٧٤

كَمالُ المسْكِ فِي وَرْدِ الخُدُودِ

٩١+ ١٥١+ ٩٠+ ٢١٠+ ٦٤٥

ومهما يكن من أمرٍ فإنَّ لهذه المخطوطة أهميَّةً تتمَثَّل في الجانب التَّاريخيّ الذي يُؤَرِّخُ لحَدَثٍ مهم في حياة مُؤَرِّخ بَارزٍ من مؤرخي القرن الثَّانِي عشر، ولها أهميةٌ أخرى اجتماعيَّة؛ حيثُ أوضَحَتْ طبيعةَ إحدَى المناسبات التي كانتْ تَلْقَى من المجتمع الحفاوةَ والاهتمام، وهي كذلك تُعطي خلفيّة عمَّا كانت عليه الحياةُ الأدبيّة من مستوى، يُطلعنا على الوجه والوجه الآخر في الحركة الأدبيّة عبر العصور المختلفة، ثمّ إنها فوق هذا وذاك تعد أثرًا من التراث العربيّ الذي أخذَ من فِكر الأجداد ووقتِهم ما ينبغي البحث عنه، والوقوف عليه.


بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي زين الوجوه بالعذار والحي وخص
هذا النوع الانساني بخصائص لا غاية لها ولا
انتها والصلاة والسلام على رسوله مصباح
الهدى وآله وصحبه نجوم الاهتدا والاقتدا
وبعد فيقول العبد ... الى عفو
ابو الفضل صدر الدين محمد خليل بن علي بن محمد
ابن محمد مراد الحسيني الحنفي الدمشقي المرادي غفر له
سيئاته وضاعف حسناته هذا تعليق جمعت
فيه القصائد التي وردت علي والمدايح التي وفدت
الي من اخواني الاجلا واصحابي النبلا الذين
فضلهم زائد الاشتهار والشروق وتخيلات
افكارهم فايق البروق ولا تجارى بالمباراة
واللحوق حين بقل عذاري وكمل به ... الوقار
شعاري عام سبع وثمانين ومائة والف

وسميته مجاني الثمار من تهاني العذار قال
المولى الاديب العلامة خير الدين ابو زكريا يحيى
ابن ايوب المشهور بالتوفيق قاضي دمشق
لنا العز حيث الدهر في واسعدا وابدى لنا خيرا وانجز موعدا
وقال لنا بشراكم اليوم ارخوا بدا النور في وجه الخليل مجددا
وقال الاديب الكامل ابو اللطف شاكر بن مصطفى بن عبد الهادي
العمري
طراز كمال شهم جا يبدي لنا الخط الشريف بكل سعد
ومنشور المعالي فيه لام بمسك اكدت عنوان مجد
ام البدر المنير نماه اصل اصيل مورق بجلال معد
لنا عذار من اضحى بعز خليلا للكمال برقم رشد
كساه حلة الاسلاف لما سما في روض علياه برفد
ووشى بالسعود كمال ذات تفاوح بالعلا معطور ند
وحلى بالفخار رداء جود وطال ندا وفاق بفضل ايد
معنى بالفضائل والمعالي سمير بها من عهد مهد
ولا بدع فمن آل المرادي على اصله فالفرع مجدي
ولما حاك للعليا عذارا بدا تاريخه منظوم عقد
زكا سطر له وجه وجيه به جا الخليل بكل حمد
وقال العلامة الامام شيخنا الشيخ ... الدين خليل

الورقة الأولى من المخطوط

مَجَانِي

الثِّمَارِ مِنْ تَهَانِي العِذَارِ

تحقيق ودراسة

الحمدُ للهِ الذي زَيَّنَ الوُجودَ بالعِذارِ واللِّحى، وخَصَّ هذا النَّوعَ الإنسانِيَّ بخصائِصَ لا غايةَ لها، ولا انتِها، والصَّلاة والسَّلام عَلَى رَسُولِهِ، مصباحِ الهدَى، وَآلِهِ وَصَحْبِهِ نُجومِ الاهتِدا والاقْتِدا.

وبعْدُ، فيقولُ العَبْدُ الفقيرُ إلى عَفْوِ مَولاه القَدِيرِ، أبو الفضْلِ، صَدْرُ الدِّينِ، محمَّدٌ خليل بن عَلِيٍّ بن محمَّدٍ بن محمَّدٍ مُرَاد الحُسَيْنِيّ الحَنَفِيّ الدِّمَشْقِيّ المرَادِيّ، غَفَرَ اللهُ سَيِّئَاتِه، وَضَاعَفَ حسنَاتِه: هَذا تَعليقٌ، جمعتُ فيه القَصَائِدَ التي وَرَدَتْ عَلَيَّ، والمدَائِحَ التي وَفَدَتْ إِلَيَّ مِن إِخْوَاني الأَجِلَّاءِ، وأَصْحَابي النُّبَلاءِ، الذين فَضْلُهم زَائِدُ الاشتِهارِ والشُّروقِ، وَتَخَيُّلاتُ أَفْكَارِهِم تُسَابِقُ البروقَ، ولا تُجارَى بالمبارَاةِ واللُّحوقِ، حينَ بَقَلَ عِذارِي[٣٦]، وكمُلَ به مِن حِلْيَةِ الوَقَارِ شِعارِي عَام سَبعٍ وَثَمانينَ ومِئَة وَأَلْفٍ، وَسَمَّيْتُهُ: "مَجَانِي الثِّمارِ مِنْ تَهَانِي العِذَارِ".

قَالَ المولَى الأَدِيبُ العَلَّامَةُ خَيرُ الدِّينِ أَبو زَكَرِيا، يَحيى بن أَيُّوبَ المشْهُورُ بالتَّوفِيقِ قَاضِي دِمشق[٣٧]: [من الطويل]

١ـ لَنَا العِزُّ حَيْثُ الدَّهْرُ وَفَّى وَأَسْعَدَا   وَأَبْدَى لَنَا خَيْرًا وَأَنْجَزَ مَوْعِدَا

٢ـ وَقَالَ لَنَا: بُشْرَاكُم اليومَ أَرِّخُوا: "بَدا النُّورُ فِي وَجْهِ الخَلِيلِ مُمَجَّدَا"

وَقَالَ الأَدِيبُ الكَامِلُ أَبُو اللُّطْفِ شَاكِرٌ بن مُصطفَى بن عَبدِ الهَادِي العُمَرِيّ[٣٨]: [من الوافر]

١ـ طِرَازُ كَمَالِ شَهْمٍ جَاءَ يُبْدِي   لَنَا الخَطُّ الشَّرِيفَ بِكُلِّ سَعْدِ[٣٩]

٢ـ وَمَنْشُورُ المعَالِي فِيهِ لامٌ   بِمِسْكٍ أَكَّدَتْ عُنْوَانَ مَجْدِ[٤٠]

---

(٣٦) بقَلَ وَجهُ الغُلامِ: إذا ابْتَدأَ فِيهِ الشَّعْر. جمهرة اللغة ١/١٣٧١. والعِذَارُ: اسْتِوَاءُ شَعْرِ الغُلامِ، يُقَال: مَا أَحْسَن عِذَارَهُ: أي خَطَّ لِحْيَتِه. تاج العروس ١٢/٥٤٧.

(٣٧) يحيى بن أيوب أحد علماء القرن الحادي عشر، تولى قضاء دمشق كما يذكر المؤلف هنا، على حين يذكر في كتابه الآخر الموسوم بعرف البشام فيمن ولي فتوى دمشق الشام ١٦٨ أنه ولي القضاء في مكة أيضًا، له بعض المدائح في المؤلف، مدحه عندما تولى منصب الفتوى في دمشق عام (١٩٩٢هـ).

(٣٨) شاكر بن مصطفى الحنفي الدمشقي أحد الأفاضل البارعين بفنون الأدب كان أديبًا أريبًا حاذقًا لطيفًا نبيهًا، وُلِدَ بدمشق عام (١١٤٠هـ)، ومن مشايخه الشيخ أحمد المنيني والشيخ محمد الغزي مفتي الشافعية وغيرهما، ارتحل إلى استانبول، واستقر بها مدة سبع سنين، ينسخ ويقابل الكتب بها، وله شعر حسن. سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر ٢/١٨٣.

(٣٩) المقصود بالخط هنا العذار.

(٤٠) الضمير في أكدت يعود على المعالي.

٣- أمِ البدْرُ المنيرُ نَماهُ أَصْلٌ أَصِيلٌ مُورِقٌ بِحُلَى مَعَدٍّ(٤١)

٤- فَجاءَ عِذارُ مَنْ أَضْحَى بِعِزٍّ خَليلا لِلْكَمالِ بِرَقْمِ رُشْدِ

٥- كَساهُ حُلَّةَ الأَسْلافِ لَمَّا سَمَا فِي رَوْضِ عَلياهُ بِرِفْدِ

٦- وَوَشَّى بالسُّعُودِ كَمالَ ذاتٍ تُفَاوِحُ بالعُلا مَعْطُورَ نَدٍّ(٤٢)

٧- وَحَلَّى بالفَخارِ رِداءَ جُودٍ وَطَالَ نَدًى وَفَاقَ بِفَضْلِ أَيْدِي(٤٣)

٨- مُعَنَّي بالفَضائِلِ وَالمعَالي سَمِيرُ بَيانِها مِن عَهْدِ مَهْدِ(٤٤)

٩- وَلا بِدْعَ فَمِن آلِ المرَادِي عَلِيٌّ أَصْلُهُ فَالفَرْعُ مُجْدِ(٤٥)

١٠- وَلَمَّا حاكَ لِلعَلياءِ عِذارًا بَدَا تَاريخُه مَنْظُومَ عِقْدِ:(٤٦)

١١- "زَكَا سَطْرٌ، لَهُ وَجْهٌ وَجِيهٌ بِهِ جَاءَ الخَلِيلُ بِكُلِّ حَمْدِ"(٤٧)

وَقَالَ العَلامَةُ الإمامُ شَيخُنا الشَّيخُ غرسُ الدِّينِ، الخليلُ بن عبدِ السَّلامِ الكَامِلِيّ(٤٨): [من الكامل]

١- بُشْرَى فَتِلْكَ مَدَارِكُ الأَوْطَارِ تَسْعَى إِلَيكَ بِنَيْلِها المدْرَارِ(٤٩)

٢- فَلَرُبَّمَا تَسْمُو المراتِبُ بالفَتَى طِفْلًا وَتَنْمُو قَبْلَ خَطِّ عِذارِ

٣- لاسِيَّما نَجْلُ الأُولَى سَادُوا الوَرَى فَهُمُ الشُّمُوسُ مَصَادِرُ الأَنْوَارِ

٤- بيتُ الولايَةِ والعُلومِ وَمَنْ سَمَوا هَامَ السُّهَا وَمَنَازِلَ الأَقْمَارِ(٥٠)

٥- لا غَرْوَ فَالعَلْيَاءُ تَحْتَ رِكَابِهِمْ فَهُمُ الخُلاصَةُ نُخْبَةُ الأَخْيَارِ

٦- آلُ المرَادِي مَرْكَزُ الآمَالِ مَن بِرِحَابِهِم لِلفَضْلِ أَشْرَفُ دَارِ

---

(٤١) معد بن عدنان: بطن عظيم، تناسل منه عقب عدنان كلهم. معجم قبائل العرب القديمة والحديثة ١١٢١/٣.

(٤٢) الند: ضَرْبٌ من الطِّيبِ يُدَخَّن بِهِ. تاج العروس ٢١٥/٩.

(٤٣) الأيد: القوة. جمهرة اللغة ٥٥/١.

(٤٤) ربما كانت كلمة المعالي هي المعاني، لذكر الشاعر كلمة (بيانها) التي تناسب المعاني، والكلمة غير واضحة

(٤٥) اعترى النقص التفعيلة الأولى من البيت، وهو إسكان الخامس مع حذف السَّابع الساكن. فصارت (مفاعلَتن) (مفاعلْتُ). ينظر كتاب العروض القديم ١٩٤.

(٤٦) في الأصل: "حاك للعلياء عذارًا".

(٤٧) الخليل هو محمد بن خليل المرادي.

(٤٨) خليل بن عبد السلام بن محمد الكاملي الدمشقي الشافعي، ولد بدمشق عام (١١٤٦هـ)، ونشأ بها وأخذ العلوم عن أكابر علماء عصره، له إسهامات شعرية، توفي عام (١٢٠٧هـ)، ودفن في مقبرة باب الصغير. حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر ٥٩١/١.

(٤٩) النَّيلُ: العطاء. المخصص ٤١٩/٣.

(٥٠) السُّها: كويكب صَغِير خَفِي الضَّوْء. المحكم والمحيط الأعظم ٤٠٧/٤.

٧- ثَغْرُ الزَّمانِ بِهِمْ تَبَسَّمَ ضَاحِكًا وَغَدَا يَجُرُّ لهم ذُيُولَ فَخَارِ

٨- وَلَقَدْ بَدَتْ في أُفْقِهِم شمسُ العُلا فَتَلَفَّعَتْ خَجَلا شُمُوسُ نَهَارِ(٥١)

٩- فَهِيَ الخَلِيلُ أَخُو الخَلِيلِ بَلِ ابْنُه أدَبًا وَنَجْلُ عَلِيٍّ الكَرَّارِ(٥٢)

١٠- مِن لم يَزَلْ مُذ آنَ مِنْهُ فِطَامُهُ بِسَمَا الفَضَائِلِ مُجْرِيَ الأَنْظَارِ

١١- فَلَقَدْ سَمَا بالمجْدِ أَفْخَرَ مَنْزِلٍ عَنْهُ يقصُرُ سَابِقُ الأَفْكَارِ

١٢- وَلَقَدْ بَدَا مِنْه العِذَارُ كَأَنَّهُ بَدْرٌ تَمَنْطَقَ بالزَّبَرْجَدِ جَارِ(٥٣)

١٣- وَلَقَدْ شَدَا مِنْهُ المحَيَّا للكَما لِ مُؤَرِّخًا: "بالسَّعْدِ لاحَ عِذَارِي"

١٤- لا زَالَ يَرْفُلُ بالسَّعَادَةِ رَاقِيًا أَوْجَ المَحَامِدِ سَامِيَ المِقْدَارِ(٥٤)

١٥- مَا لاحَ في الرَّوْضِ الأَنِيقِ أَزَاهِرٌ تُهْدِي شَذَاهَا نَسْمَةُ الأَسْحَارِ

وقال العالمُ الفاضِلُ الأَدِيبُ أَبُو الفِدا، جَلالُ الدِّينِ، إسماعِيلُ بن أحمد المنِينِيّ(٥٥): [من المجتث]

١- سَمَا بِمَجْدٍ أَثِيلٍ مَن لمْ يُقَسْ بِمَثِيلِ

٢- وَعَزَّ في أَنْ يُدَانَى بَيْنَ الوَرَى بِعَدِيلِ(٥٦)

٣- الشَّهْمُ خِدْنُ المعَالِي نَجْلُ المُرَادِي الجَلِيلِ(٥٧)

٤- وَمَنْ حَوَى المجْدَ إِرْثًا عَنِ السَّرَاةِ الأُصُولِ(٥٨)

٥- وَمَنْ كُسِي ثَوْبَ عِزٍّ وافٍ بِقَصْدٍ وَسُولِ

٦- فَلاحَ مِنْهُ عِذَارٌ لِلسَّعْدِ أَقْوَى دَلِيلِ

مجاني الثمار من تهاني العذار لمحمد خليل بن علي المُرادِيّ (ت ١٢٠٦هـ)

---

(٥١) تَلَفَّعَتْ: تَغَطَّتْ واسْتَتَرَتْ. تاج العروس ٢٢/١٥٦.

(٥٢) وردت الكلمة الأولى في الأصل (فهي)، وما أثبتُّه مناسب لتواري الشمس، وقبض الممدوح بالأدب، كل هذا على التشبيه. كلمة الخليل الأولى اسم الممدوح، والثانية بمعنى الصديق، والكرار: الذي ينعطف ويتردد على الأمر حتى يحقق هدفه. ينظر المحكم والمحيط الأعظم ٦/٦٥٢.

(٥٣) تمنطق فلان بحزام: شدّ وسطَه بحزام يُطلق عليه منْطقة أو نطاق. معجم اللغة العربية المعاصرة ٣/٢١٢٨.

(٥٤) الأوج: القمة والذروة. معجم اللغة العربية المعاصرة ١/١٣٧.

(٥٥) إسماعيل بن أحمد بن علي الحنفي المنيني الأصل الدمشقي المولد، ولد عام (١١٣٩هـ)، عالم فاضل، وأديب مبدع، وخطيب مفوه، ومدرس بارع المسجد الأموي، ومفتي دمشق، ورحل إلى القسطنطينية بعد وفاة أخيه، فتولى منصب إفتاء الدولة العثمانية، وتوفي عام (١٢٢٥هـ). سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر ١/٢٤١، وعرف البشام فيمن ولي فتوى دمشق الشام ١٣٧، وحلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر ١/٣١٨.

(٥٦) وردت رواية صدر البيت في سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر هكذا: "وعز عن".

(٥٧) الخدينُ: الصَّديق. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية ٥/٢١٠٧.

(٥٨) وردت رواية صدر البيت في سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر هكذا: "المجْدَ رفا". السُّراة: الشرفاء الكرماء. المحكم والمحيط الأعظم ٨/٦٠٥.

٧- كَـــدَارَةِ الــبَـــدْرِ زَاهٍ وَالـــلَّـيـــلُ مُــدْلَــى الــسُّــدُولِ

٨- وَمُـــذْ تَـــبَـدَّى سَـنَـــاهُ وَقَـــدْ زهَـــا بِـقَــبُـــولِ[٥٩]

٩- أَرَّخْـــتُـــه ضِـمْـــنَ بَـيْـــتٍ سَــــمَـــا كـعِـقْـــدٍ جَـمِـيـــلِ:

١٠- "طِـــرَازُ يُـمْـــنٍ وَسَـعْـــدٍ زَاهٍ بِـــــوَجْــهِ الــخَـلـيـــلِ"

١١- لا زالَ يَـسْـمُـــو عَـزِيـــزًا فِـــي ظِـــلِّ عَـيْـــشٍ ظَـلِـيـــلِ[٦٠]

١٢- وَدَامَ مَـجْـــدُ عُـــلاه مَـــدَى الــزَّمَـــانِ الــطَّــويـــلِ[٦١]

وَقَالَ الأَدِيبُ المتْقِنُ زَكِيُّ الدِّينِ، عَبْدُ الحَلِيمِ بنِ أَحْمدَ اللُّوجِيّ[٦٢]: [من المنسرح]

١- طِـــرَازُ بُـــرْدِ الـشَّـبَـابِ قَـــدْ نُـسِـجَـا فَـــارتَـــعْ بِـــرَوْضِ الــسُّـــرُورِ مُـبْـتَـهِـجَـا

٢- يَـا ابـنَ الأُولَـــى خَـلَّـدَتْ مَـآثِـرَهُـمْ فَـي الـنَّـــاسِ ذِكْـــرًا مُـعَـطَّـرًا أَرِجَـــا

٣- يـا ابـنَ الأُولَـــى أَحْـــرَزُوا الـعُـلا وَغَـدَوا لا أَمْـــتَ فِـــي مَـجْـدِهِـمْ وَلا عِـوَجَـــا[٦٣]

٤- يـــا ابـــنَ الأُولَـــى بـالـنَّــدَى أَكُـفُّـهُـمُ فَــاضَـــتْ فَـحَـــدِّثْ عَـنْـهـم ولا حَـرَجَـــا

٥- آلَ الـــمُـــرَادِيِّ وَمَـــنْ بِـفَـضْـلِـهِـمُ مِـــنْ مَـصْـعَـدِ الـعِـــزِّ قَـــدْ رَقَـــوا دَرَجَـــا

٦- غَـايَـاتُـهـم لا تُـنَـــالُ حَـيْـــثُ بهم إلـــى سَـمَـــاءِ الـعَـلْـيـاءِ قَـــدْ عُـــرِجَـــا[٦٤]

٧- فُــــروعُ دَوْحِ الـعُـــلا، فَـكَـــمْ لـهُـم أَصْـــــلٌ عَـلِـــيٌّ وَطَـــاهِـــرٌ نَـتَـجَـــا!

٨- بـنـــاةُ مَـجْـــدٍ سُـــرَاةُ أَنْـدِيَـــةٍ نُـــجُـــومُ هُـــدًى إذا الــضَّـــلالُ دَجَـــا

٩- يَـجْـلُـو الـدَّيَـاجِـي ضِـيَـاءُ أَوْجُـهِـهِـمْ فَـيَـسْـتَـنِـيـرُ الــسَّـــارِي إذا ادَّلَـجَـــا

١٠- فَـكُـــلُّ نَـــادٍ حَـــوَى مَـنَـاظِـرَهُـم تَـخْـبُـو الـمَـصَـابِـيحُ فِـيـه وَالــسُّــرُجَـــا[٦٥]

١١- مُـلـوكُ عِـــزٍّ، بِـلـيـنِ جَـانِـبِـهـم قَـــدِ اسـتَـمَـالُـوا الـقُـلُـوبَ وَالـمُـهَـجَـا

١٢- مِـنْـهُـمْ خَـلـيـلُ الآدَابِ مَـــنْ بَـزَغَـتْ شَـمْـسُ عُـــلاه وَضَـــوْؤُهَـــا انْـبَـلَـجَـا

(٥٩) وردت رواية عجز البيت في سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر هكذا: "وقدرها".

(٦٠) وردت رواية عجز البيت في سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر هكذا: "ظِلِّ سعد".

(٦١) القصيدة في سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر ١/٢٤٧- ٢٤٨.

(٦٢) عبد الحليم بن أحمد اللّوجيّ (١١٦٠ – ١٢٢٣ هـ):كاتب، شاعر، ناظم، ناثر، ولد بدمشق ، وأخذ العلم عن علماء عصره، ويقال: إنَّه جمع تاريخًا ذكر فيه الحوادث المشهورة إلى زمانه، وديوان شعر. هامش عَرْف البَشَام فيمن وَلِي دمشق الشَّام ١٧٨.

(٦٣) الأَمْتُ: الانْخِفاضُ والارْتِفاعُ والاخْتِلافُ في الشَّيءِ. المحكم والمحيط الأعظم ٥١٧/٩. وأولَى في هذا البيت وفي البيت التَّالي له بمعنى الذين.

(٦٤) في الأصل: "سما".

(٦٥) في البيت مخالفة نحوية، وهي نصب المرفوع، والصواب: والسُّرُجُ.

١٣ـ أَخْلاقُـهُ كَالرِّيَاضِ عَاطِرَةٌ ... والطَّبْعُ مِنْهُ بِاللُّطْفِ قَدْ مُزِجَا

١٤ـ قَرَّتْ عُيُونُ المُنَى بِمَيْسَمِهِ ... وَعَادَ صَدْرُ الآمَالِ مُنْبَلِجَا

١٥ـ لا بِدْعَ أَنْ زُفَّ لِلْعُلا فَعَلا ... أَسَانُ آبَائِهِ لَقَدْ نَهَجَا[٦٦]

١٦ـ قَامَ مَقَامًا تُثْنِي عَلَيْهِ بِهِ الْـ ... ـخَلْقُ وَأَحْيَا آثَارَ مَنْ دَرَجَا

١٧ـ نِلْنَا أَمَانِيَّ مِن عُلاهُ، بِهَا ... قَدْ كَانَ صَدْرُ الزَّمَانِ مُخْتَلِجَا

١٨ـ لَمَّا بَدَا مُسْتَدِيرُ عَارِضِهِ ... كَهَالَةٍ طَوَّقَتْ هِلالَ دُجَى

١٩ـ تَمَّتْ صِفَاتُ البَهَا لَهُ فَأَتَى ... خِتَامُهَا المِسْكُ عَاطِرًا أَرِجَا

٢٠ـ يَا بَارِعَ الدَّهْرِ فِي الزَّكَاءِ وَيَا ... بَحْرَ نَدًى زَاخِرًا وَطَودَ حِجَى

٢١ـ مُذْ كُنْتَ عَيْنًا لِذِي الفَضَائِلِ وَا ... فَاكَ عِذَارٌ يُشَاكِلُ الدَّعَجَا[٦٧]

٢٢ـ يُومِي رَقِيمُ العِذَارِ مِنْكَ إِلَى ... أَنَّكَ كَهْفُ مَنْ لاذَ فِيهِ نَجَا

٢٣ـ لِلَّهِ شَهْمٌ زَكَتْ خَلائِقُهُ ... لِمَنْهَجِ العِلْمِ والتُّقَى انْتَهَجَا

٢٤ـ حَوَى أَنَاةَ الكُهُولِ وَهْوَ فَتًى ... وَخَاضَ مِنْ أَبْحُرِ العُلا لُجَجَا

٢٥ـ مُذْ أُطْلِقَ العَارِضُ الشَّرِيفُ وَمَا ... جَاوَزَ لَمَّا أَرَّخْتُهُ حِجَجَا

٢٦ـ أَرَّخْتُ: "وَجْهُ السَّنَا زَهَا، وَلَهُ ... طِرَازُ بُرْدِ الشَّبَابِ قَدْ نُسِجَا"

وقالَ عمُّه الأديبُ شَرَفُ الدِّينِ مُصْطَفَى بن عبدِ الرَّحِيمِ اللُّوجِيّ[٦٨]: [من الكامل]

١ـ كَتَبَ الجَمَالُ عَلَى صَحَائِفِ خَدِّهِ ... خَطَّ العِذَارِ وَقَدْ أَجَادَ بِمَدِّهِ

٢ـ فَبَدَا البَنَفْسَجُ فِي حَدِيقَةِ صُدْغِهِ ... غَلَبَتْ عَلَى النُّعْمَانِ نَفْحَةُ نَدِّهِ

٣ـ وَالْيَاسَمِينُ نَوَاظِرٌ أَحْدَاقُهُ ... تَرْعَاهُ مِن نَمْلٍ أَدَارَ لِوِرْدِهِ

٤ـ كَمُلَ الخَلِيلُ بِهِ وَجَلَّ مَقَامُهُ ... قَمَرٌ عَلَى غُصْنٍ يَمِيسُ بِقَدِّهِ

٥ـ نَجْلُ العَلِيِّ مُرَادُنَا مُفْتِي الوَرَى ... فَاقَ الأَوَاخِرَ وَالأُوْلَى مِنْ مَهْدِهِ[٦٩]

---

(٦٦) يقال هو على آسان من أبيه وآسال من أبيه وأعسان من أبيه: يريد على طرائق من أبيه وشمائله، وقد تأسن أباه وتأسله: إذا نزع إليه في الشبه. القلب والإبدال لابن السكيت، ضمن كتاب الكنز اللغوي في اللَّسن العربي ٨

(٦٧) الدَّعجُ والدُّعجَة: السَّواد. وقيل: شدَّة السَّواد. والدَّعْجاء: لَيْلَة ثَمَان وَعشْرين، وقيل ليلة تسع وعشرين. المحكم والمحيط الأعظم ٣٠٥/١، والمخصص ٣٤/٥.

(٦٨) مصطفى بن عبد الرحيم بن محمد، أبو العون اللوجي (ت ١٢١٧ هـ): ناظم مكثر معمّر، نعته الكمال الغزي في تذكرته بشاعر دمشق. وأورد صاحب منتخبات التواريخ بعض منظوماته، وقال: لو جمعت لكانت ديوانا. مولده ووفاته في دمشق. الأعلام ٢٣/٧ .

(٦٩) الأولى مِن مَهْدِه: أي الذين هم من عمره.

٦- بَيْتُ الفَضَائِلِ وَالمحَامِدِ وَالتُّقَى   مَنْ ذَا يُسَارِي كَوْكَبًا فِي سَعْدِهِ؟

٧- بَدْرٌ تَكَمَّلَ بِالعِذَارِ فَأَرِّخُو: "خَلَفٌ زَكَا فَرعًا وَنِيطَ بِجَدِّهِ"

وَقَالَ الأَدِيبُ البَارِعُ الشَّيخُ سِراجُ الدِّينِ عُمَرٌ بنُ عَبدِ اللَّطِيفِ بنِ عبدِ الهَادِي العُمَرِيّ(٧٠): [من مجزوء الوافر]

١- أَتَى الإقْبَالُ بالسَّعْدِ   وَأَوْفَى الدَّهْرُ بِالوَعْدِ

٢- وَأَلْسِنَةُ المنَى نَطَقَتْ   بِشُكْرِ اللهِ وَالحَمْدِ

٣- وَعَادَ الرَّوْضُ مُتَّشِحًا   مِنَ الأزهَارِ في بُرْد

٤- وَأَضْحَى الزَّهْرُ مُبْتَسِمًا   بِثَغْرٍ بَانَ عِنْ عِقْدِ

٥- لِشَهْمٍ قَدْ حَوَى خَطًّا   شَرِيفًا جَالَ في الخَدِّ

٦- يَقرُّ ومَنْصِبُ العَلْيا   لَهُ وَمُؤَثَّلُ المجْدِ

٧- وإنَّ العِزَّ أَوْرَثَه   حُلَى الآبَاءِ والجَدِّ

٨- هُمُ آلُ المرَادِي مَن   زَكَوا مِن سَالِفِ العَهْدِ

٩- بُدُورُ الكَوْنِ قَدْ جَلَّتْ   مَزَايَاهُمْ عَنِ الحَدِّ

١٠- سُرَاةٌ كُلُّهُمْ غُرَرٌ   نُجُومٌ للوَرَى تَهْدِي

١١- بِهِمْ فَرْعٌ سَمَا وَنَمَا   وَقَالَ سَعَادَةُ الجَدِّ:

١٢- عَلِيُّ الأَصْلِ مَحْتِدُهُ   كَرِيمُ الطَّبْعِ ذُو رِفْدِ

١٣- خَلِيلُ الفَضْلِ مَن حَازَ الـ   ـعُلا مِن مَعْهَدِ المهْدِ

١٤- وَلما جَاءَ عَارِضُهُ   بِنَشْرِ المِسْكِ وَالنَّدِّ

١٥- أَتَى تَاريخُهُ: "بِبَهَا   عِذَارٍ لاحَ بالسَّعْدِ"

وَقَالَ ابنُ أَخِيهِ الأَدِيبُ (رَشِيد) الدِّينِ، عَبدُ الجَلِيلِ بن أحمدَ العُمَرِيّ (٧١): [من الوافر]

١- أَيَا طودًا غَدَا فِي الفَضْلِ رَاسٍ   وَشَهْمًا جَلَّ وَصْفًا عَنْ قِيَاسِ

٢- وَيَا مَنْ قَدْ حَوَى رِقَّ المعَالي   وَجَاءَ بِحُلَّةِ الآدَابِ كَاسِ(٧٢)

(٧٠) لم أقف على ترجمته.

(٧١) لم أقف على ترجمته، وورد لقبه في الأصل المخطوط هكذا: رشيق الدين، ولم أسمع به من قبل، ولم تذكره المصادر؛ لذا رجَّحت أنه رشيد الدين، يؤكد هذا أن آل العمري يلقبون بعضهم برشيد الدين وهذا أمر معروف من قديم الزمن فرشيد الدين الوطواط اسمه محمد بن عبد الجليل العمري (ت ٥٧٣هـ) . وينظر في غير هذا كتاب الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام المسمى بـ (نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر) ٦/٧٢٢، ٧/٩٧١،

(٧٢) في الأصل: "وجا".

٣- وَيَا مَنْ فِي الذَّكَاءِ لَهُ اتِّقَادٌ وَفِطْنَتُهُ تَفُوقُ عَلَى إِيَاسِ[٧٣]

٤- وَيَا مَنْ لِلسُّعُودِ غَدَا خَلِيلا وَأَزْرَى بِالكَمَالِ أَبَا فِرَاسِ[٧٤]

٥- وَيَا نَجْلَ المرَادِي مَن بَنَى فِي الـ ـعُلَى بَيْتًا عَلَى أَقْوَى أَسَاسِ

٦- وَيَا مَنْ شَبَّ فِي حِجْرِ المعَالِي وَكَانَ لِدَرِّهَا مِنْ قَبْلُ حَاسِ[٧٥]

٧- لِيَهْنِكَ عَارِضٌ زَاهٍ بَهِيٌّ بَدَا فِي رَوْضِ حُسْنِكَ غُصْنَ آسِ

٨- كَسَاكَ رِدَاءَ إِجْلالٍ سَنِيٍّ وَفَرْطُ مَهَابَةٍ بَيْنَ الأُنَاسِ

٩- وَكُنْتُ هَمَمْتُ فِي صَوْغِ التَّهَانِي بِهِ لَكُمْ فَخَانَتْنِي حَوَاسِي

١٠- وَرُضْتُ جَوَادَ فِكْرِي فِي مَجَالِ الـ ـقَرِيضِ فَشِمْتُهُ صَعْبَ المِرَاسِ

١١- وَعَاقَنِي الحَيَاءُ عَنِ ابْتِدَارِي وَأَقْعَدَنِي انْتِظَارُ الإخْتِلاسِ[٧٦]

١٢- إلَى أَنْ فُكَّ أَسْرُ الفِكْرِ مِنِّي وَأُطْلِقَ خَاطِرِي بَعْدَ احْتِبَاسِ

١٣- فَصُغْتُ الآنَ تَارِيخًا بَهِيًّا لِمَوْلانَا وَقُلْتُ وَلَسْتُ نَاسِ:

١٤- "طِرَازُ جَمَالِهِ قَدْ جِيءَ يَحْكِي سُطُورَ زَبَرْجَدٍ فِي لَوْحِ مَاسِ"[٧٧]

وقَالَ النَّاظِمُ الكاتِبُ صَفِيُّ الدِّينِ، محمَّدُ بن مُصطفى بن خداوِيْرْديّ الرَّاعِي[٧٨]: [من الكامل]

١- أَفْدِيهِ (وَجهًا) بِالبَهَاءِ مُبَرْقَعًا وَعَلَيْهِ مِنْ نُورِ الحَيَاءِ خِضَابُ[٧٩]

٢- دَارَ العِذَارُ كَهَالَةِ القَمَرِ المنيـ ـرِ بِهِ فَتَاهَ وَحَفَّهُ الإعْجَابُ[٨٠]

---

(٧٣) إياس هو إياس بن معاوية بن قرة المزني، أبو واثلة (٤٦ - ١٢٢هـ) قاضي البصرة، وأحد أعاجيب الدهر في الفطنة والذكاء. يضرب المثل بذكائه. الأعلام ٣٣/٢.

(٧٤) أبو فراس الحمداني (ت ٣٥٧هـ): من مشاهير شعراء العصر العباسي، له ديوان شعر، طبع أكثر من مرة. أقيمت حوله دراسات كثيرة، منها الكتاب الموسوم بأبي فراس الحمداني: حياته وشعره للدكتور لعبد الجليل عبد المهدي. تنظر ترجمته فيه.

(٧٥) حاسٍ: شارب. معجم اللغة العربية المعاصرة ٤٩٩/١.

(٧٦) في الأصل: الحيا. وقطع الشاعر همزة الوصل في الاختلاس للضرورة الشعرية.

(٧٧) في الأصل: "جي يَحْكِي". وحذف الشاعر الهمزة في (جيء) تحقيقًا لضبط التأريخ، ولكن الوزن انكسر، وبتحقيق الهمزة يصبح التأريخ (١١٨٨هـ) أي بزيادة عام عن العام المقصود.

(٧٨) كاتب بليغ، ماهر في صناعة النثر والنظم، ولد في دمشق عام (١١١٩هـ)، ونشأ بها، توفي عام (١١٩٥هـ)، له بعض المؤلفات، منها كتابه البرق المتألق في محاسن جلق، وهو في ذكر دمشق ورياضها. كلمة خداويْرْديّ كلمة تركية مركبة تعني عطاء الله، أو هبة الله وعن مقدمته كان هذا التعريف به.

(٧٩) في الأصل: "وجه".

(٨٠) في الأصل: "وحفه"، وهي بمعنى شمله وأحاط به، وربما كانت الكلمة "وحفَّه".

٣- فَلِذَاكَ لمَّا لاحَ فِي أُفْقِ السَّنَا وَعَلاه مِنْ نَهْجِ العِذَارِ نِقَابُ

٤- أَرَّخْتُ: "بَلْ بَدر الكَمَالِ لَه البَهَا نُورٌ وَوَرْدٌ قَدْ عَلاهُ سَحَابُ"

وَقَالَ اللَّوْذَعِيُّ عَبدُ الغَنِيّ بِن محمَّدٍ الكَاتِب(٨١): [من المجتثّ]

١- خَطٌّ شَرِيفٌ مُشَيَّدٌ قَدْ حَلَّ فِي بُرجٍ مسْعَدْ

٢- يُنْبِي بِبِشْرٍ وَنَصْرٍ وَطِيبِ وَقْتٍ مُجَدَّدْ

٣- فَالزَّهْرُ أَبْدَى ابتِسَامًا بِحُسْنِ ثَغْرٍ مُنَضَّدْ

٤- وَالجَوُّ أَضْحَى يُحَاكِي صَفَاءَ خَدٍّ مُوَرَّدْ

٥- وَالزُّهْرُ أَبْدَوا بَرِيقًا وَالزِّبْرِقَانُ تَأَطَّدْ(٨٢)

٦- حَتَّى الأَثِيرُ تَبَاهَى فِي الأُفْقِ مُذْ لاحَ أَسْعَدْ(٨٣)

٧- وَافْتَرَّ ثَغْرُ الأَمَانِي وَأُلْبِسَ الوَقْتُ عَسْجَدْ

٨- مُذْ حَاكَ كَفُّ المعَالِي عِذَارَ عِزٍّ لأَوْحَدْ

٩- قُطْبُ المعَالِي خَلِيلٌ فَهْوَ الرَّشِيدُ المؤَيَّدْ

١٠- نَجْلُ المرَادِي عَلِيٌّ شِبْلُ الهُمَامِ مُحَمَّدْ

١١- آل المرَادِي وَمَنْ هُمْ لِلنَّاسِ أَعْظَمُ مَقْصِدْ

١٢- شُمُوسُ وَقْتٍ تَسَامَوا أَبًا وَجَدًّا وَمَحْتِدْ

١٣- قِطَابُ دَهْرٍ وَغَوْثٌ لِكُلِّ رَاجٍ وَمُنْجَدْ

١٤- دَامُوا جَمِيعًا بِعِزٍّ وَسُؤدَدٍ لَيْسَ يُفْقَدْ

١٥- خَلِيلُهم عَيْنُ عِقْدِ الـ ـجُمَانِ بَلْ خَيْرُ مُفْرَدْ

١٦- مَنْ حَازَ كُلَّ المعَالِي والفَضْلَ وَالجُودُ وَالجِدْ

١٧- فَدَامَ يَرْقَى بِحَزْمٍ وَحُسْنِ رَأْيٍ مُسَدَّدْ

(٨١) عبد الغنيّ بن محمَّد شريف بن أبي المعالي محمَّد الغَزِّيّ العَامري الدِّمشقِيّ (١١٧٥ – ١٢١٦هـ): قَرَأ على سادات عظام وعلماءَ كِرام، إلى أن صَار من أعلم علماءِ الدِّيار الدّمشقية. وتَوَلَّى من بعد والدِه إفتاء الشَّافعية، وهذه الوظيفة قد توَرَّثُوها عن آبائهم إلى الجدّ الأعلى الشّهاب أحمد الغَزِّيّ (٧٦٠ - ٨٢٢ هـ). حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر ٨٦٣ – ٨٦٤.

(٨٢) الزُّهْرُ: ثَلَاث لَيَال من أول الشَّهْر. المحكم والمحيط الأعظم ٢٣٠/٤، والزبرقان: الزِّبْرِقان: ليلة خمس عشرة. يقال: ليلة الزِّبرقان. وليلة أربع عشرة: ليلة البدر، لأنَّ القمر يبادر فيها طلوع الشَّمس. العين ٢٥٥/٥، وتأطد: تثبت. تاج العروس ٣٩٠/٧.

(٨٣) الأَثيرُ: الكَرِيم المحبَّب لَدَى الإِنسانِ يُؤثِرُه بالصِّلَةِ. معجم مقاييس اللغة ٥٤/١.

١٨ـ وَعِفَّةٍ وتقاءٍ ومنشَأٍ فيه يُحْمَدْ

١٩ـ فالزُّهْدُ وَالصِّدْقُ طَبْعٌ لَهُ قديمًا مُمَهَّدْ

٢٠ـ دَرْسُ العُلُومِ غِذَاهُ فِقْهٌ وَنَحْوٌ ومُسْنَدْ

٢١ـ وَمَجْلِسٌ قَدْ تَسَامَى نَادِي الرَّشِيدِ وَأَرْشَدْ[٨٤]

٢٢ـ مِنْ كُلِّ فَنٍّ لَطِيفٍ يَحْكِي كَمَالَ المبَرِّدْ[٨٥]

٢٣ـ حَبَاهُ مَوْلاهُ عُمرًا قُلْتُ الطَّبِيعِي وَأَزْيَدْ

٢٤ـ وَدَامَ يَرْقَى مَقَامًا إليه يُرْوَى وَيُسْنَدْ

٢٥ـ مَا فَاهَ بِالمدْحِ قِنٌّ لَكم عَلَى ذَاكَ يُحْسَدْ[٨٦]

٢٦ـ هَنَّى لِمَوْلاهُ يَتْلُو مَدِيحَكُم وَهُوَ يَشْهَدْ

٢٧ـ بُشْرَاكَ تَارِيخُ: "يُمْنٍ زَاكِي عِذَارٍ لأَمْجَدْ"

وقَالَ الفاضِلُ الشَّيْخُ شِهابُ الدِّين، أحمدُ بن يَحْيَى العَجْلُوني[٨٧]: [من الوافر]

١ـ أيَا بَدْرًا وَفِيًّا بالعُهُودِ وَمَنْ يَسْمُو بِفَخْرٍ وَالجُدُودِ

٢ـ وَيَا نَجْلَ الكِرَامِ وَمَنْ تَبَاهَتْ دمشقُ بِهِ عَلَى كُلِّ الوُفُودِ

٣ـ عِذارُ البَدْرِ ضَاءَ بِكُمْ جَمَالا بِأَنْوَارٍ تَجَلَّتْ بِالسُّعُودِ

٤ـ خَلِيلُ زِدتَ إِقْبَالا وَقَدْرًا ودُمْ فِي حِفْظِ رَحْمَنٍ وَدُودِ

٥ـ وَمِنْ بَيْتِ المرَادِي طِبْتَ أَصْلا مَنَاهِلُكُم صَفَتْ عَذْبَ الوُرُودِ

٦ـ بَشِيرُ السَّعْدِ نَادَاكُم فَأَرِّخْ: "كَمالُ المسْكِ فِي وَرْدِ الخُدُودِ"

وقَالَ الكَامِلُ الشَّيْخُ عَبدُ الغَالِ الدِّمشْقِيّ[٨٨]: [من المجتث]

١ـ لِلَّهِ إِشْرَاقُ وَجْهٍ مُتَوَّجٍ بِالوَقَارِ

٢ـ قَدْ لاحَ كَوْكَبُ فَضْلٍ مِن مَعْدِنِ الأَسْرَارِ

٣ـ بُشْرَى التَّهَانِي أَبَانَتْ عَن بُلْغَةِ الأَوْطَارِ

---

(٨٤) تسامى: تبارى. المعجم الوسيط ٤٥٢/١، والرشيد: هو هارون الرشيد، الخليفة العباسي المشهور.

(٨٥) المُبَرِّد: محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الثمالي الأزدي البغدادي (٢١٠ - ٢٨٦ هـ)، إمام اللغة العربية في عصره، عرف بسعة علمه، وإحاطته بدقائق مسائل اللغة العربية، وكثرة مصنفاته التي طبعت أكثر من مرة، منها الكامل في اللغة والأدب، والتعازي والمراثي، والبلاغة، والمقتضب، وغيرها. الأعلام ١٤٤/٧.

(٨٦) القِنُّ: العَبْدُ الَّذِي ملك هُوَ وَأَبَوَاهُ. إكمال الأعلام بتثليث الكلام ٥٣٤/٢.

(٨٧) لم أهتد لترجمته.

(٨٨) لم أهتد لترجمته.

٤- قُـلْ لـلأَدِيـبِ تَـرَنَّـمْ بِـسُـنَّـةِ الـمـخْـتَـارِ
٥- بَـدَا نَـبَـاتٌ شَـرِيـفٌ فِـي رَوْضَـةِ الـجُـلَّـنَـارِ
٦- إنْ رُمْـتَ تَـسْـمُـو مَـحَـلا مَـا بَـيـنَ أَهْـلِ الـفَـخَـارِ
٧- طِـرَازُ الـمـهَـابَـةِ أَرِّخْ: وَفـا لِـطَـيـفِ عِـذَارِ"(٨٩)

وَقَالَ الشَّيخُ عَلِيٌّ بن حَسَنٍ العَانِيّ(٩٠): [من الطويل]

١- مَـهَـابَـةُ إجْـلالٍ يَـلُـوحُ بـهَـا الـهُـدَى وَعِـزٌّ بِـهِ الإقْـبَـالُ دَامَ مُـؤَيَّـدَا
٢- وَطَـالِـعُ أُنْـسٍ تَـبَـدَّى سَـنَـاؤُهُ بِطَلْعَةِ ذِي الـعَـلْـيَـاءِ مَـنْ طَـابَ مَـحْـتِـدَا
٣- خَـلِـيلُ الـعُـلا نَـجْـلُ الـمـرَادِيّ مَـن رَقَـى لأَوْجِ فَـخَـارٍ بِـالـثَّـنَـاءِ تَـأَطَّـدَا
٤- سَـلِيلُ بَـنِي الـزَّهْـرَاءِ أَوْحَـدُ عَـصْـرِهِ أَجَـلُّ ذَوِي الـنَّـعْـمَـاءِ أَكْـرَمُـهُـمْ يَـدَا
٥- حَـوَى مِـن سَـجَـايَـا الـمجْـدِ كُـلَّ فَـرِيـدَةٍ تَـحَـلَّـى بِـهَـا إجْـلالُـهُ وَتَـقَـلَّـدَا
٦- تَـفَـرَّدَ بِـالأَلْـطَـافِ وَالـشِّـيَـمِ الَّـتِـي بِـهَـا عُـدَّ فِـي كُـتـبِ الـفَـضَـائِـلِ مُـبْـتَـدَا
٧- فَـلا زَالَ يَـنْـمُـو لاغـتِـنَـامِ مفَـاخِـر وَيَـجْـنِـي لَـذِيـذَ الـعَـيْـشِ عِـزًّا وَسُـؤْددَا
٨- وَمَـن قَـلَـمُ الـرَّحْـمَـنِ أَهْـدَاه هَـيْـبَـةً أَتَـى بَـيْـتُ تَـارِيـخ، لَـه الـيُـمـنُ أَنـشَـدَا:
٩- "بِـوَجْـهِ الـعَلِـيِّ سَـطْـرَيْـنِ أَوْهَـبَ وَاهِـبٌ وألـهَـمَ أَنْ يَـقْـرَاهُـمَـا الـسَّـعْـدُ جَـيِّـدَا"

(٨٩) والطَّيْفُ سواءٌ، وَهُوَ مَا كانَ كالخَيالِ، والشَّيء يُلِمُّ بكَ. تاج العروس ٢٤/١١٠.

(٩٠) لم أقف على ترجمته.

المصادر

١- الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام، المسمى بـ (نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر): لعبد الحي ابن فخر الدين بن عبد العلي الحسني الطالبي (ت ١٣٤١هـ)، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٩٩٩م

٢- الأعلام: لخير الدين بن محمود الزركلي (ت ١٣٩٦هـ)، دار العلم للملايين، ط١٥، ٢٠٠٢م.

٣- إعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء: لمحمَّد راغب الطبّاخ (ت ١٣٧٠ هـ)، صحّحه وعلق عليه: محمَّد كمال، دار القلم العربي، حلب ١٩٨٢ م.

٤- إكمال الأعلام بتثليث الكلام: لابن مالك الطائي الجياني (ت ٦٧٢هـ)، تحقيق: سعد بن حمدان الغامدي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط١، ١٩٨٤م.

٥- البرق المتألق في محاسن جلق: لمحمد بن يوسف ابن خداوِيْرْدي، ابن الراعي (١١٩٥هـ)، تحقيق: محمد أديب الجادر، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، ٢٠٠٧م.

٦- برنامج حساب الجمل:

http://www.mediafire.com/file/74ixxr8aacf60fg

٧- تاج العروس: للمرتضى الزبيدي (ت ١٢٠٥هـ)، تحقيق: لفيف من المحققين، سلسلة التراث العربي، الكويت.

٨- تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار: لعبد الرحمن بن حسن الجبرتي (ت ١٢٣٧هـ)، دار الجيل، بيروت.

٩- حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر: لعبد الرزاق بن حسن البيطار (ت ١٣٣٥هـ)، حققه ونسقه وعلق عليه حفيده: محمَّد بهجة البيطار، دار صادر، بيروت، ط٢، ١٩٩٣م.

١٠- سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر: لمحمَّد خليل المُرَادِيّ (ت ١٢٠٦هـ)، دار البشائر الإسلامية، دار ابن حزم، ط٣، ١٤٠٨ هـ.

١١- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: لإسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت ٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط٤، ١٩٨٧م.

١٢- عَرْف البَشَام فيمن وَلِيَ دمشق الشَّام: لعبد اللطيف فرفور، مقال منشور بمجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، ص ٥٧٧، ع ٥٥، ج ٣، ١٩٨٠م.

١٣- عرف البشام فيمن ولي فتوى دمشق الشام: لمحمَّد خليل بن علي المُرَادِيّ (ت ١٢٠٦هـ)، تحقيق: محمَّد مطيع الحافظ، ورياض عبد الحميد مراد، دار ابن كثير، دمشق، ط٢، ١٩٨٨م.

١٤- العروض القديم، أوزان الشِّعر العربيّ وقوافيه: لمحمود علي السَّمَّان، دار المعارف، القاهرة، ط٢، ١٩٨٦م.

١٥- القلب والإبدال: ليعقوب بن إسحاق، ابن السِّكِّيت (ت٢٤٤هـ)، ضمن كتاب الكنز اللغوي في اللَّسن العربي، تحقيق: أوغست هفنر، مكتبة المتنبي، القاهرة.

١٦- المحكم والمحيط الأعظم: لعلي بن إسماعيل بن سيده المرسيّ (ت ٤٥٨هـ)، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت،ط١، ٢٠٠٠م.

١٧- المخصص: لأبي الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (ت ٤٥٨هـ)، تحقيق: خليل إبراهم جفال، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٩٩٦م.

١٨- معجم قبائل العرب القديمة والحديثة: لعمر رضا كحَّالة (ت ١٤٠٨هـ)، مؤسَّسة الرِّسالة، بيروت، ط٧، ١٩٩٤م.

١٩- معجم اللغة العربية المعاصرة: لأحمد مختار عبد الحميد عمر (ت ١٤٢٤هـ) بمساعدة فريق عمل، عالم الكتب، ط١، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م.

٢٠- معجم المطبوعات العربية والمعربة: ليوسف بن إليان سركيس (ت ١٣٥١هـ)، مطبعة سركيس، مصر، ١٣٤٦ هـ - ١٩٢٨م.

٢١- معجم المؤلفين: لعمر رضا كحالة (ت ١٤٠٨هـ)، مكتبة المثنى، بيروت، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٢٢- المعجم الوسيط، إعداد لجنة بمجمع اللغة العربية بالقاهرة، دار الدعوة، القاهرة.
٢٣- معجم مقاييس اللغة: لأحمد بن فارس بن زكرياء القزويني (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٩٧٩م.
٢٤- هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين: لإسماعيل بن محمَّد الباباني البغدادي (ت ١٣٣٩هـ)، طبع بعناية وكالة المعارف، استانبول ١٩٥١، وأعادت طبعه بالأوفست دار إحياء التراث العربي، بيروت.

إرشاد الحيارى في الرد على النصارى

تأليف

عبد العزيز بن أحمد بن سعيد الدُمِيري المعروف بالدُيرِيني

(٦٨٨) هـ

دراسة وتحقيق

حمزة العايش

الجزائر

إرشاد الحيارى في الرد على النصارى للديريني (٦٨٨)هـ

المقدمة

الحمد لله الذي أعز دين الإسلام وجعله خاتم الشرائع والأديان وصلى الله على خاتم الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد عليه أفضل الصلاة وأزكى التسليم، وعلى أصحابه الأخيار الميامين وعلى كل من سار على نهجه واهتدى بهديه إلى يوم الدين وبعد:

لم يكن جهاد النبي (صلى الله عليه وسلم) لأهل الكتاب والمشركين مقتصرًا على السيف وسنان الرماح، وإنما كان هناك جانب نظري تمثل في جدالهم ومناظرتهم لدحض شبههم والرد على أسئلتهم بما يوحى إليه من عند الله تعالى، بالحكمة والموعظة الحسنة امتثالاً لأمر الله ودعوته لمجادلة كل مخالف بالحسنى قال تعالى: ﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ ۖ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ﴾ [النحل:١٢٥]؛ أي بالرفق واللين من دون غضاضة ولا تعنيف.

ففي مكة تجادل النبي (صلى الله عليه وسلم) مع مشركي قريش وصناديدها الذين كانوا يسألونه بين الحين والآخر فيرد على أسئلتهم ويزيد، وفي المدينة ناظر (صلى الله عليه وسلم) اليهود قبل إجلائهم، وأقام عليهم الحجة ودعاهم إلى الإسلام،كما امتنع فريق من النصارى وهم نصارى نجران عن المباهلة بعد أن كانت بينهم وبين النبي (صلى الله عليه وسلم) مجادلات ومناظرات في شأن المسيح وألوهيته انتهت بإفحامهم بالدليل والحجة.

وعلى نهج النبي (صلى الله عليه وسلم) سار الصحابة والتابعون (رضوان الله عليهم) وسار في ركبهم ثلة من العلماء الأجلاء استجابة لنداء الحق تعالى وأمره في مجادلة كل من يرغب عن دينه، فاطلعوا على مذاهب المخالفين وصنفوا كتبًا حسانًا في الرد عليهم، كان عبد العزيز الدِّيريني الفقيه الشافعي المشهور واحدًا من هؤلاء الفضلاء من علماء الأمة؛ حيث لم تُشغله مسائل الفقه وتفرعاتها عن إفراد كتاب مختصر في الرد على النصارى أسماه إرشاد الحيارى في الرد على النصارى الذي هو محل دراستنا وتحقيقنا والله المستعان.

١/ترجمة المؤلف.

أولاً- اسمه ونسبه: هو أبو محمد عبد العزيز بن أحمد بن سعيد الدَّمِيري المعروف بالدِّيرِينِي (بكسر الدَّال)، الفقيه الشافعي[١]، العالم الأديب الصوفي الرِّفاعي[٢].الدَّمِيري: نسبة إلى دَمِيرة، بفتح الدال وكسر الميم، قرية كبيرة بمصر قرب دِمياط[٣]. الدِّيرِيني: نسبة إلى دِيرِين، إحدى القرى التابعة لمركز نبروه في محافظة الدقهلية بمصر. الرِّفاعي: نسبة إلى الطريقة الرِّفاعية.

ثانيًا- مولده ونشأته: ولد عبد العزيز الدِّيريني سنة اثنتي عشرة أو ثلاث عشرة وستمائة، كما جاء في طبقات الشافعية الكبرى للسبكي.[٤] أما عن نشأته فلم تذكر لنا مصادر التراجم شيئًا عنها، ويبدو أنه كان للديريني بنتٌ أشار إليها في أبيات شعرية ذكرها صاحب المستطرف[٥]، يعبر فيها عن حبه لابنته ويُبدي تخوفه وقلقه عما سيئول إليه أمرها بعد وفاته، ثم يسأل الله أن يتوفاها قبل أن تذوق الذل والهوان بعده.

ثالثًا- شيوخه وتلامذته: أخذ الديريني علمه عن طائفة من أهل العلم والمشايخ الفضلاء الذين لازمهم واقتبس من علمهم، ولكثرة نظمه، نظم أرجوزة ذكر فيها مشيخته وكل من صاحبهم وأخذ منهم، فقد أفرد ابن الملقن في طبقاته فصلاً ذكر في جزئه الأول ((القصيدة اللامية للديريني)) [٦].

ومن أهم العلماء الذين ذكرهم الشيخ العز بن عبد السلام (٦٦٠هـ) أبي القاسم السلمي الدمشقي، المعروف بالعز بن عبد السلام، الملقب بسلطان العلماء، الفقيه الشافعي الذي بلغ درجة الاجتهاد[٧]، كذلك شيخه عبد الوهاب بن خلف بن بدر العَلاَّمِي قاضي القضاة تاج الدين ابن بنت الأعز (٦٠٤هـ)[٨]، أما عن تلاميذه فلا نعرف منهم سوى من ذكره الصفدي في الوفيات[٩]، قال: أخبرني شهاب الدين أحمد ابن منصور المعروف بابن الجبَّاس... وكان من تلامذته، قال أخبرني الشيخ عز الدين الدَّمِيري... ثم ذكر منامة حكاها الدِّيريني لتلميذه ابن الجبَّاس، وهو أحمد بن منصور بن أسْطوراس الدمياطي (٦٥٣هـ)[١٠].

---

(١) قال الشعراني: قد بلغنا أنه كان يفتي الناس بالمذاهب الأربعة. الميزان للشعراني: ١٠٣/١.

(٢) ينظر ترجمته في: الأجوبة لابن سيد الناس: ٢٧٥. الوافي للصفدي: ٢٨٤/١٨. الطبقات الكبرى للسبكي: ١٩٩/٨، طبقات الشافعية للأسنوي: ٢٦٩/١. طبقات الأولياء لابن الملقن: ٥٢١. طبقات الشافعية لابن قاضي شهبه: ٢٣٣/٢. المنهل الصافي لابن تغري: ٢٧١/٧. حسن المحاضرة للسيوطي: ٤٢١/١. طبقات المفسرين للداوودي: ٣١٠/١. طبقات الشعراني: ١٧٢/١. الشذرات لابن العماد: ٧٨٤/٧. جامع الكرامات للنبهاني: ١٧٣/٢.

(٣) ينظر: معجم البلدان، الحموي ٤٧٢/٢.

(٤) الطبقات الكبرى، السبكي: ١٩٩/٨.

(٥) المستطرف، الأبشيهي: ٣٦١/١-٣٦٢.

(٦) طبقات الأولياء لابن الملقن: ٥٢١.

(٧) ينظر ترجمته في: فوات الوفيات للكتبي: ٢٨٧/١. طبقات السبكي: ٨٠/٥. النجوم الزاهرة لابن تغري: ٢٠٨/٧.

(٨) طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة: ٢٣٣/٢.

(٩) الوافي بالوفيات للصفدي: ٢٨٥/١٨.

(١٠) الصفدي، المصدر نفسه: ١٢٣/٨-١٢٤.

رابعًا- علمه ومكانته: كانت للمؤلف مكانة علمية مرموقة وقدمٌ راسخة في العلم، فهو الأديب الشاعر، الصوفي الزاهد، الفقيه المفسر الأصولي المحدث...مما جعل مجموعة من العلماء الأجلاء وذوي الفضل يشهدون له بالعلم والزهد والصلاح...وهذه نماذج من أقوال العلماء يثنون فيها على الديريني:

قال عنه ابن سيد الناس: كان شيخًا صالحًا من أهل العلم والفضل والصلاح رحمه الله وإيّانا(١).

قال الصفدي: الشيخ القدوة الصالح عز الدين الدَّميري...أخبرني العلامة أثير الدين أبو حيان من لفظه قال: كان المذكور رجلاً متقشفًا مخشوشنًا من أهل العلم، يتبرك به الناس(٢).

قال تاج الدين السبكي: الزاهد القدوة العارف، صاحب الأحوال والكرامات والمصنفات والنظم الشائع(٣).

قال ابن الملقن: الزاهد القدوة، ذو الأحوال والكرامات، والمصنفات المذكورة والنظم الشائع(٤).

قال ابن العماد: الفقيه الشافعي العالم الأديب الصوفي الرفاعي(٥).

قال الشعراني: الشيخ العابد الزاهد القدوة ذو الحالات الفاخرة، والأحوال الشريفة، والكرامات المشهورة، والمصنفات الكثيرة ... وكان الناس يقصدونه للتبرك من سائر الأقطار، ويرسلون له

من مصر مشكلات المسائل، فيجيب عنها بأحسن جواب(٦).

خامسًا- مؤلفاته:

لم يكن عبد العزيز الديريني متخصصًا في علم من العلوم بل كان عالماً موسوعيًا، ألف في صنوف شتى من العلوم، في التفسير والفقه والسيرة والتراجم والتصوف وعلوم القرآن وفي العقائد والأديان.. طبعت بعض كتبه ولا يزال الكثير منها مخطوطات تنتظر الباحثين والدارسين والمحققين لدراستها وتحقيقها ليستفاد منها.

في التفسير: - التيسير في علوم التفسير. (أرجوزة) (مطبوعة)

- الأنوار الواضحة في مسائل الفاتحة. (مخطوط)

في الفقه: - الدرر الملتقطة في المسائل المختلطة. (مخطوط)

- نظم تنبيه أبي إسحاق في الفروع. ذكره البغدادي في هدية العارفين.

---

(١) الأجوبة لابن سيد الناس: ٢٧٥.

(٢) الوافي بالوفيات للصفدي: ١٨/ ٢٨٤.

(٣) الطبقات الكبرى للسبكي:١٩٩/٨.

(٤) طبقات الأولياء لابن الملقن: ٤٤٧.

(٥) الشذرات لابن العماد:٧٨٥/٧.

(٦) طبقات الشعراني:١٧٢/١

في علوم القرآن والقراءات: - منظومة في ترتيب نزول القرآن العظيم. (مخطوط)

- كتاب ميزان الوفي في معرفه اللحن الخفي. (مخطوط)
- منظومة في الزوائد على مذهب الإمام أبي عمرو البصري. (مخطوط)

في اللغة:
- أبيات في الظاءات وشرحها. (مطبوع)
- أرجوزة في وجوه ((كلاَّ)) في القرآن. (مخطوط)
- مربع في مثلثات قطرب اللغوي. (مطبوع)

في العقيدة والتوحيد:
- أركان الاسلام في التوحيد والأركان. (مخطوط)
- المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى. (مطبوع)
- الوسائل الإلهية والرسائل المحمدية. (مخطوط)

في التصوف:
- طهارة القلوب والخضوع لعلام الغيوب. (مطبوع)
- الروضة الأنيقة في بيان الشريعة والحقيقة. (مطبوع)
- أنوار المعارف وأسرار العوارف. ذكره ابن قاضي شهبة.

في السير والتراجم:
- الشجرة في سيرة النبي وأصحابه العشرة. (مخطوط)

في المواعظ:
- قلادة الدر المنثور في ذكر البعث والنشور. (منظومة) (مطبوع)

في الأديان:
- إرشاد الحيارى في الرد على النصارى، وهو محل دراستنا وتحقيقنا بإذن الله.

سادسًا- وفاته:

أورد ابن سيد الناس ترجمة موجزة للدِّيريني في كتابه الأجوبة، وقال رأيته بجامع دمنهور الوحش في رحلتي الأولى إلى الإسكندرية وسلمت عليه، وجلست معه ساعة يحدثني وأحدثه وليس على فهمي شيء أحفظه عنه، وتوفي بعد ذلك بيسير، وذلك في سنة ثمان وثمانين وستمائة.اهـ (١)

واختلف في موضع دفنه. ففي حديثه عن جامع ديرين ذكر علي باشا في الخطط التوفيقية، أن قبر الديريني بمنيل الروضة(٢) أما الشعراني فقد ذكر في طبقاته أن قبره في ديرين ظاهرًا يزار إلى عصره(٣).

---

(١) الأجوبة لابن سيد الناس:٢٧٥/٢. وقد نقل الذهبي في تاريخه عن ابن سيد الناس تاريخ وفاة الديريني ولم يعلق. ينظر: تاريخ الإسلام للذهبي:٣٣٢/٥١.

(٢) الخطط التوفيقية، علي باشا:١٣٣/٤.

(٣) طبقات للشعراني:١٧٢/١.

٢/ التعريف بالكتاب

أولا- موضوع المخطوط.

ينضوي كتاب ((إرشاد الحيارى في الرد على النصارى)) تحت باب ردود المسلمين على أهل الكتاب وبالخصوص النصارى منهم، وقد كانت الردود على أصحاب الملل والنحل-المخالفة لدين الإسلام- مجالاً حيويًا للفكر والنقد والجدل والمناظرة، اتسم في غالبيته بالموضوعية والاتزان والحكمة والموعظة الحسنة، وهذا ما نلمسه ونراه واضحًا جليًا في الكتاب الذي بين أيدينا؛ حيث تناول فيه المؤلف عقيدة جوهرية في الديانة النصرانية، ألا وهي عقيدة ألوهية المسيح وبنوته، وما يلتحق بها من عقائد جزئية كعقيدة التثليث والحلول والإتحاد والصلب...فقد استطاع بالأدلة العقلية والنقلية القاطعة أن يفند مزاعم النصارى وإدعاءاتهم في المسيح(عليه السلام) ويدحض شبههم. وأن يثبت أن عيسى عبد الله ورسوله وليس إلهًا أو ابن إله كما يدعون، وأنه لا مزية له ولا فضل على سائر الأنبياء والمرسلين.

ثانيا- وصف النُسخ الخطية.

اعتمدت في تحقيق كتاب إرشاد الحيارى في الرد على النصارى على ثلاث نسخ خطية وهي:

* **نسخة المكتبة المركزية بالسيدة زينب**: تحت رقم [٢١٧] في (٦) أوراق مقياس (15X20)، كتبت النسخة بخطٍ معتاد، وكتبت العناوين وبعض العبارات باللون الأحمر، وجاءت التعقيبة عمودية، النسخة كثيرة السقط كثيرة الأخطاء لذا جعلتها نسخة مساعدة ورمزت لها بالرمز (ز) اختصارًا.

* **نسختين في دار الكتب القومية (مصر)**: بعد القراءة الأولية لهما تبين لي أن النسخة رقم:[٣٨٢١٦ ب] شبيهة بنسخة ((المكتبة المركزية بالسيدة زينب)) حتى أنهما متفقتان في مواقع التصحيف والسقط، ما يدل على أنهما من أصل واحد، لذا استبعدتها وجعلتها مكملة للنسخة المساعدة (ز)، أما النسخة رقم:[١٢٥٧ علم الكلام] فهي واضحة قليلة الأخطاء إذا ما قيست بالنسختين السالفتين، لذا جعلتها النسخة المعتمدة في تحقيقي للكتاب ورمزت لها بالرمز(د).

تبدأ (د) بنص دخيل في صفحتين مكتوبتين بخط متداخل تغلب عليه الرداءة، يتناول النص موضوع البشارة بالنبي محمد (صلى الله عليه وسلم) الأناجيل، وشرح مفصّل لكلمة ((الفارْقليطْ)) الكلمة اليونانية التي تعني الحامد أو كثير الحمد، والتي نعتقد أنها بِشارة في الإنجيل بالنبي محمد (صلى الله عليه وسلم)، إلى جانب البِشارات الأخرى.

تقع النسخة(د) في (١٢) ورقة، مقياس (12X17)، وقد كُتبت النسخة بخط ثلث واضح، وكُتب العنوان الرئيس والعناوين الفرعية وكلمة ((فصل)) ببنط عريض لتكون أبين للقارئ، وجاءت التعقيبة كلمة منحرفة من الأعلى إلى الأسفل.

ثالثا- عنوان الكتاب ونسبته إلى للمؤلف.

ورد للكتاب عنوانان:

الأول: ((إرشاد الحيارى في ردع من مارى في أدلة التوحيد ورد النصارى)).

ذكره البغدادي في كتابيه إيضاح المكنون وفي هدية العارفين[1]، وذكره عمر كحالة في معجم المؤلفين[2]، والحقيقة أن زيادة عبارة ((في أدلة التوحيد ورد النصارى)) ضمن العنوان هو خطأ وقع فيه المفهرسون، فتلك الزيادة تعني موضوع الكتاب ولا تعني عنوانه.

وفي معجم المطبوعات العربية[3] جاء العنوان مجردًا من عبارة ((في أدلة التوحيد ورد النصارى)) وقد ذكرها سركيس معلقًا على موضوع الكتاب وهو الصواب.

أما العبارة الأولى ((إرشاد الحيارى في الرد على النصارى)) والتي ذُكرت على أساس أنها عنوان الكتاب. فلا نعلم المصدر الذي استعان به المفهرسون في إثبات هذا العنوان.

الثاني: ((إرشاد الحيارى في الرد على النصارى)).

جاء هذا العنوان مثبتًا في صفحات عنوان النسخ التي اعتمدتها في التحقيق. كما جاء مثبتًا كذلك في مقدمة المؤلف في جميع النسخ الخطية؛ لذا جعلته العنوان المعتمد واستبعدت عنوان ((إرشاد الحيارى في ردع من مارى)) الذي يبدو أنه أصابه التحريف.

وقد أثبتت الأدلة -مما لا يدع مجالا للشك- على صحّة نسبة كتاب ((إرشاد الحيارى في الرد على النصارى)) لعبد العزيز الديريني وأشار إليه المفهرسون كما أسلفنا. وجاء اسم المؤلف مثبتًا في صفحة عنوان نسخة المكتبة المركزية بالسيدة زينب، وكذلك نسخة دار الكتب القومية رقم: رقم:[٣٨٢١٦ ب].

رابعًا - طريقتي في إخراج النص.

يتلخص عملي في تحقيق وإخراج النص فيما يأتي:

* ضبط النص وتقويمه بتصحيح ما اعتراه من تصحيف وتحريف، وكتابته على أصول النحو المعروفة اليوم.

* شكْل ما يُشْكِل من الكلمات وما يحدث قراءتين أو أكثر. وشرح بعضها ليتسنى فهم النص فهمًا صحيحًا ثم تزويد النص بعلامات الترقيم المناسبة وترقيم الفصول وجعل الأرقام بين معقوفتين.

* عزوت الآيات القرآنية إلى سورها مبيّنًا اسم الصورة ورقمها وجعلت الآية بين قوسين مزهرين مع الشكل الدقيق والمحكم للآية باعتماد المصحف الالكتروني.

* عزوت نصوص التوراة والإنجيل إلى مصدرها في الكتاب المقدس موضحًا اسم السفر واسم الإنجيل ورقم الإصحاح والفقرة مشيرا إلى اختلاف النصوص في النسخة التي اعتمدتها من الكتاب المقدس – عند النصارى- وبين النسخة التي كانت بين يدي المؤلف.

* تزويد النص بدراسة وافية حول حياة المؤلف والكتاب المحقق.

* وضعت فهرس للمصادر والمراجع المعتمدة في التحقيق.

---

(١) ينظر إيضاح المكنون، البغدادي: ٦٠/١. وكذلك هدية العارفين للبغدادي:٥٨٠/١.

(٢) ينظر معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة:١٥٧/٢.

(٣) ينظر معجم المطبوعات، يوسف سركيس: ٩٠٠/١.



صفحة العنوان

نسخة المكتبة المركزية بالسيدة زينب (ز).



مقدمة المخطوط

نسخة المكتبة المركزية بالسيدة زينب (ز).



صفحة العنوان

نسخة دار الكتب المصرية (د).



مقدمة المخطوط

نسخة دار الكتب المصرية (د).

[النص المحقق]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي.

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم.

الحمد لله الذي لم يزل في أزليّته واحدًا قهارًا، ولا يزال في أَبديّته[١] ماجدًا جبارًا، الذي جعل الإيمان لنا شعارًا والإسلام لنا دِثارًا، وألهمنا ذكره سرًّا وجهارًا، وأرسل إلى قلوبنا غيث ولايته مِدرارًا، وشرفنا باتباع محمدٍ أعلى الرسل منارًا، وأعظمهم مجدًا وفِخارًا، الذي بلّغ الرسالة إعلانًا وإسرارًا، وقمع من حاد عن الحق ومارى، اللهم صل عليه وسلم وعلى آله وأصحابه الذين جعلهم لدينه أنصارا، أما بعد:

فهذا كتاب اختصرته في[٢] أدلة التوحيد اختصارًا، وسميته ((إرشاد الحيارى في الرد على النصارى)).

معرفة اختلاف النصارى:

أجمعت النصارى على الشرك بالله وعبادة المسيح مع الله تعالى، وبنوا على ذلك أصولاً واهيةً لا يتصورها إلا عقول لاهية، ثم اضطربت [٣] مذاهبهم (مع اتفاقهم) [٤] على التثليث[٥]، وذهبوا إلى مناقضات لا يذهب إليها أحد من العقلاء.

فمنها قولهم أن الله جوهرٌ[٦]، تعالى الله عن قولهم.

ومنها قولهم أن الجوهر أصل يجمع ثلاثة أقانيم[٧]؛ الوجود والعلم والحياة، ويسمون الوجود -الأقنوم الأصل- أباً، والعلم ابنًا، والحياة روح القدس، ويزعمون أن الثلاثة واحد وهو تناقض لا يخفى على عاقل.

---

(١) في (ز) أحديَّته.

(٢) في (ز) في بيان.

(٣) في (ز) أصرَّت.

(٤) ساقطة من (د) وقد أثبتها من (ز).

(٥) بعد مناقشته لعقيدة التثليث عند النصارى واختلافهم في شأنها يقول محمد مجدي مرجان في كتابه الله واحد أم ثالوث:..هذه الخلافات الجوهرية بين أصحاب الثالوث أنفسهم وبينهم وبين معارضيهم إنما تدل بوضوح على غموض تلك العقيدة وعدم اقتناع أصحابها بها، لمخالفتها لمنطق عقولهم وسوية فطرتهم، مما يجعل أصحاب الثالوث أنفسهم في صراع دائم بين منطق عقولهم وحكم ظروفهم، بين عقول فطرت على التوحيد وظروف فرضت التثليث . (محمد مجدي مرجان، الله واحد أم ثالوث،:٤٢).

(٦) يقول ابن تيمية: أما تسمية الباري جوهرًا، فهو من أهون ما يُنكَر على النصارى، ولهذا كان من الناس من ينكره من جهة الشرع فقط أو اللغة، ومنهم من ينكره من جهة العقل أيضًا، ومنهم من يراه نزاعا لفظيا .(الجواب الصحيح لابن تيمية: ٥/٧).

(٧) الأُقْنُوم: هي على ما في كتاب المعربات الأصول، قيل رومية وقيل سريانية معناها الشخص، ولهم فيها تسعة أقوال، أحدها أنها أشخاص، وثانيها بأنها خواص، وثالثها صفات، ورابعها بأنها صفات إيجابية، وخامسها صفات إيجابية جوهرية، وسادسها صفات لا بمفردها بل يكون كل واحد منها مع الذات أقنوما، وسابعها أنها أوصاف لا بمفردها بل يكون كل واحد منها مع الذات أقنوما، وثامنها أنها هي العقل والعاقل والمعقول، وتاسعها أنها جهات ذهنية واعتبارات عقلية. (الجواب الفسيح، الألوسي: ٢٤٨-٢٤٩).

ولقد قيل في ذلك:

لا تقل تعرف النصارى حسابًا	ثم إلا نجاسةً وخيانةً[1]
كيف يدري الحساب من جعل الوا	حد (من جهله به ثلاثةً)[2]

وقال

لا تقل تعرف النصارى حسابًا	ثم إلا نجاسةً وخيانةًثم إلا نجاسةً وخيانةً[3]
كيف يدري الحساب من جعل الوا	حد (من جهله به ثلاثةً)ثم إلا نجاسةً وخيانةً[4]

ومنها أنهم زعموا أن الابن المسمَّى كلمةً، اتحد بجسد عيسى (عليه السلام) فسُميَ مسيحًا[5]، وكان بذلك ابنًا للإله فصار بذلك إلهًا، وسُميَ الكلمة ((اللاَّهوت)) ويسمون جسد عيسى ((النَّاسوت)) ، ثم يزعمون أنه صُلب وقُتل وهذا غاية الجهل والتناقض، فإن الإله لا يكون مقهورًا كما قيل:

عجبًا للمسيح بين النصارى	وإلى أي والد نسبوه
نسبوه إلى الإله افتراء	ثم ظنوا اليهود قد صلبوه
لو حكمنا بصحة الصُّلب	والقتل عليه فأين كان أبوه
ليشفق الوالد الرءوف على الا	بن إذا ما أعداؤه ضربوه
أفإن كان راضيا بأذاهم	فاحمدوهم لأجل ما فعلوه
ولئن كان ساخطا لأذاهم	فاعبدوهم لأنهم غلبوه
فانظروا تعلموا جهالة قوم	أفسدوا بالقياس ما أثبتوه[6]

ثم اختلف النصارى في معنى اتحاد اللاهوت بالناسوت:

فمنهم من قال أن الكلمة دخلت جسد عيسى (عليه السلام) فصار محلاً لها، وهذا محال؛ لأن الصفات لا تنتقل من جوهر إلى جوهر، إذ يلزم من ذلك قيامها بنفسها في حالة من الحالات، ويلزم أيضًا حلولها في المسيح (عليه السلام) خلو الجوهر منها.

---

(١) في (ز) خيانة.

(٢) في (د) جهلاً ثلاثة، وما أثبته من (ز) وبه تستقيم تفعيلات البيت. (بحر الخفيف).

(٣) في (ز) خيانة.

(٤) في (د) جهلاً ثلاثة، وما أثبته من (ز) وبه تستقيم تفعيلات البيت. (بحر الخفيف).

(٥) الواقع أن هذا اللقب يرجع إلى الشعائر التي درجت عليها الأمة اليهودية منذ أجيالهم الأولى...فمنذ عهد إسرائيل (النبي يعقوب) اعتبر المسح بالزيت من أعظم شعائر التقديس والتكريم للناس وللأماكن فكل ما يمسح بهذا الزيت يصير مقدسًا لله، ولا يمسح بهذا الزيت المقدس من الناس سوى الكهنة والملوك والأنبياء، لذلك سمي هؤلاء مُسحاءُ الله أي المختارين والمباركين من الله.(المسيح إنسان أم إله، محمد مجدي مرجان: ٧).

(٦) لم أقف على صاحب الأبيات.

ومنهم من قال أن معنى الاتحاد امتزاج واختلاط كامتزاج اللبن بالماء، وذهب بعضهم إلى أن الكلمة استحالت لحمًا ودمًا، وهذا كله مستحيل عند كل عاقل.

وذهب بعضهم إلى أن الاتحاد معناه ظهور الكلمة على الجسد كالصورة في المرآة، وهذا أيضًا باطل؛ فإن الصورة المرئية في المرآة لم تنتقل ذاتها إلى المرآة اختلاطًا ولا مجاور، وإنما يَنْظر[1] الإنسان صورته في المرآة[2]؛ لأن النور ينعكس عليه فيرى صورته لصقالة المرآة، وليس ذلك بحلول ولا مجاورة ولا امتزاج.

ويقال لمن قال أن الكلمة انقلبت لحمًا ودمًا، لا يجوز أن تنقلب مُحْدَثةً، وانقلاب الكلمة التي هي صفة الجوهر لحمًا ودما محال، وثبت أن كلمة الله صفة من صفاته لا تحل في جسم من الأجسام بمعنى الحلول ولا المجاورة ولا الاختلاط، فلا معنى للاتحاد، ولا يكون معنى لإلهية عيسى على وجه من الوجود. ﴿ وَمَن يَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَـٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرْهَـٰنَ لَهُۥ ﴾ [3].

فصل: [١]

ويقال للنصارى: إذا قلتم أن الناسوت حادثٌ[4] واللاهوت قديم[5]، وقلتم أن اللاهوت اتحد بالناسوت، فلا يخلو إما أن ينقلب القديم حادثًا أو الحادث قديمًا، (أو يبقى كل واحد على حاله، ومحال أن ينقلب القديم حادثًا أو الحادث قديمًا) [6] ؛ فإن الحقائق لا تنقلب، وحقيقة القديم ما ليس لوجوده بداية، وحقيقة الحادث ما وُجد بعدما عَدِم، فلم يبق إلا أن يكون كل على حقيقته، فلا معنى للاتحاد ولا يكون المسيح إلهًا.

فصل: [٢]

ويقال لهم أن الكلمة حلَّت في جسد عيسى أو خالطته أو صارت صفة له، فهل فارقت الأب أم لا؟.

فإن فارقت الأب جوَّزتم عليه النَّقْص، وإن لم تفارقه لزم قيام صفةٍ بموصوفين أو موجودين في محلين، وذلك لا يجوِّزه[7] عاقل.

فصل: [٣]

ويقال لهم: اتحاد اللاهوت بالناسوت واجب أم جائز؟

---

(١) في (ز) يظن.

(٢) في (ز) إذا قابل المرآة.

(٣) سورة المؤمنون: الآية (١١٧).

(٤) الحادث: ما يكون مسبوقًا بالعدم ويسمى حدوثًا زمنيًا، وقد يعبِّر عن الحدوث بالحاجة إلى الغير ويسمى حدوثًا ذاتيًا. (التعريفات، الجرجاني: ٨٥).

(٥) يُطلق على الموجود الذي لا يكون وجوده من غيره وهو القديم بالذات، ويطلق القديم على الموجود الذي ليس وجوده مسبوقًا بالعدم، وهو القديم بالزمان والقديم بالذات يقابله المحدَث بالذات. (التعريفات، الجرجاني:١٧٩).

(٦) هذه العبارة ساقطة من (ز)، وقد أثبتها الناسخ في الهامش الأيمن.

(٧) في (ز) لا يتصوره.

فإن قالوا واجب؛ لزم قِدم الناسوت ولا قائل به، وإن قالوا جائز؛ افتقر إلى مقتضى كسائر الحوادث، وجاز انتفاء الاتحاد بعد وجوده كما يجوز عدم سائر الحادثات.

ويقال لهم: هذا الاتحاد كمال أو نَقْص؟

(فإن قالوا أنه نَقْصٌ، فقد وصفوا الإله بالنقص) [1]، وإن قالوا كمال؛ لزم وجود الاتحاد في الأزل، وأن اللاهوت لم يزَل (متحِدًا) [2] بالناسوت وذلك قبل وجود الناسوت، محال.

فصل: [٤]

ويقال لهم: لِمَ حصرتم الأقانيم في (ثلاثة)[3]؛ الوجود والعلم والحياة؟

وهلا عددتم القدرة والإرادة وسائر صفات الكمال أقانيم؟!

ولِمَ قلتم الجوهر جامع لثلاثة؟ فهلا قلتم أربعة؟ فإن الجوهر إن كان هو الأقانيم أو هي صفاتٌ له فهو إله واحد، فإن كانت الأقانيم غير الجوهر لزم القول بأربعة.

ولِمَ خصصتم الكلمة بالاتحاد بجسد عيسى دون الحياة والوجود؟

ولِمَ تنكرون قول من يقول أن الوجود والحياة اتحدا بجسد عيسى؟ وهذا تحكم في التخصص من غير دليل.

فصل: [٥]

ويقال لهم:لِمَ قلتم أن كلمة الله اتحدت بجسد عيسى دون غيره من الأنبياء؟

فإن قالوا لأجل ما ظهر على يد عيسى من خوارق للعادات.

قلنا: قد ظهرت خوارق العادات على يد غير عيسى؛ كموسى ومحمد (صلى الله عليه وسلم)، فلِمَ لا تقولون بإلهية موسى؟ فقد قلب العصا ثعبانا وفلق البحر[4]...وغير ذلك.

ولِمَ قلتم أن عيسى خالقٌ لما ظهر بين يديه؟

وهلا قلتم أن الله تعالى فاعل ذلك تصديقًا له وإثباتًا لنبوته كسائر المعجزات للرسل؟

فإن قالوا أن موسى كان يسأل الله تعالى ويرغب إليه فيما ظهر على يديه.

قلنا: وقد كان عيسى (**عليه السلام**) يتضرع ويسأل الله تعالى، ولو لم يكن يسأل ظاهرًا، فما المانع أن يكون متوجهًا بقلبه وسائلاً في سره؟ وذلك يقوم مقام السؤال باللسان.

---

(١) ساقطة من (ز).

(٢) ما أثبته هنا من (ز)، ساقطة من (د).

(٣) في (د) بداية، وما أثبته من (ز) وهو الصواب.

(٤) يشير المؤلف قول الله تعالى: ﴿ فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ ﴾ [سورة الشعراء: الآية ٣٢] ، وقوله تعالى ﴿ فَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنِ اضْرِب بِّعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ ﴾ [سورة الشعراء: الآية ٦٤].

ومما زعموا أنه حين صُلب كان يقول: " إلهي، إلهي، لماذا تركتني؟ " (1).

فإن قالوا كان يدعو ليعلِّم الناس.

قيل لهم: فيمَ تنكرون على من يزعم أن موسى كان إلهًا، وإنما كان يتضرع ويدعو ويتعبد تعليمًا للناس؟

فإن قالوا: المسيح لاهوت وناسوت.

قيل لهم: وما المانع أن يكون غيره من الرسل لاهوتاً وناسوتاً؟ وكلما يدَّعونه في عيسى أمكن أن يُدعى ذلك(2) في غيره من الرسل.

فصل:[٦]

وفي الإنجيل أن عيسى (عليه السلام) قال: " إني من عند الله أرسلت " (3).(4)

وقال للحواريين: " كما بعثني أبي فأنا أبعثكم " (5).

وقال: " إني ذاهب إلى أبي وأبيكم وإلهي وإلهكم " (6).

والمراد بالأب؛ السيد والملك، وقد بينه بقوله: " إلهي وإلهكم " وإن حمَلوا الكلام على ظاهره لزمهم بأن يقولوا أن الحواريين آلهة، ولا قائل بذلك.

فصل:[٧]

فإن قالوا: إنما قلنا بإلهية المسيح لما ورد في الكتب المنزلة.

فقد قال تعالى: " العذراء تحمل وتلد ابنًا يدعى إلهًا"(7).

---

(١) متى: ٤٦/٢٧. ونصه:" وَنَحْوَ السَّاعَةِ التَّاسِعَةِ صَرَخَ يَسُوعُ بِصَوْتٍ عَظِيمٍ قَائِلاً: إِيلِي، إِيلِي، لِمَا شَبَقْتَنِي؟ أَيْ: إِلهِي، إِلهِي، لِمَاذَا تَرَكْتَنِي؟". وكذلك في مرقس: ٣٥/١٥. ونصه: " وَفِي السَّاعَةِ التَّاسِعَةِ صَرَخَ يَسُوعُ بِصَوْتٍ عَظِيمٍ قَائِلاً: إِلُوِي، إِلُوِي، لِمَا شَبَقْتَنِي؟ اَلَّذِي تَفْسِيرُهُ: إِلهِي، إِلهِي، لِمَاذَا تَرَكْتَنِي؟".

(٢) في (ز) أمكن غيرهم ادعاء ذلك.

(٣) ساقط من (د)، وقد أثبته من (ز).

(٤) ورد ما يشبه هذا النص في إنجيل يوحنا: ٣/١٣. ونصه: " يَسُوعُ وَهُوَ عَالِمٌ أَنَّ الآبَ قَدْ دَفَعَ كُلَّ شَيْءٍ إِلَى يَدَيْهِ، وَأَنَّهُ مِنْ عِنْدِ اللهِ خَرَجَ، وَإِلَى اللهِ يَمْضِي". وكذلك في يوحنا: ٢٦/١٦. ونصه: " أَنَّ الآبَ نَفْسَهُ يُحِبُّكُمْ، لأَنَّكُمْ قَدْ أَحْبَبْتُمُونِي، وَآمَنْتُمْ أَنِّي مِنْ عِنْدِ اللهِ خَرَجْتُ".

(٥) يوحنا: ٢١/٢٠. " سَلاَمٌ لَكُم، كَمَا أَرْسَلَنِي الآب أُرْسِلُكُمْ أَنَا".

(٦) يوحنا: ١٧/٢٠. " إِنِّي أَصْعَدُ إِلَى أَبِي وَأَبِيكُمْ وَإِلهِي وَإِلهِكُمْ".

(٧) إشعيا: ١٤/٧. "وَلكِنْ يُعْطِيكُمُ السَّيِّدُ نَفْسُهُ آيَةً: هَا الْعَذْرَاءُ تَحْبَلُ وَتَلِدُ ابْنًا وَتَدْعُو اسْمَهُ عِمَّانُوئِيلَ". وبعده في نفس السفر ٦/٩: " لأَنَّهُ يُولَدُ لَنَا وَلَدٌ وَنُعْطَى ابْنًا، وَتَكُونُ الرِّيَاسَةُ عَلَى كَتِفِهِ، وَيُدْعَى اسْمُهُ عَجِيبًا، مُشِيرًا، إِلهًا قَدِيرًا".

قلنا: وقد قال لموسى: "إني جعلتك إله هارون"(١). ومعناه أنك تعلمه وتأمره وتجب عليه طاعتك.

ثم يقال لهم: بم تنكرون على من يقول: معنى قوله: " العذراء تحمل وتلد ابنا يدعى إلها"؛ أي تلد ابنًا لها يشرك باسمه قوم ويدعونه إلها مع الله؟ -سبحانه وتعالى- فيكون ذلك إخبارًا عن شرككم وافترائكم عليه.

فصل: [٨]

فإن قالوا: إنما كان المسيح إلهًا؛ لأنه خُلق من غير أب.

لزم ذلك في آدم؛ لأنه خلق من غير أب ولا أم، بل يلزم ذلك في سائر الملائكة؛ لأنهم خلقوا من غير أب ولا أم، ثم تظهر على أيديهم من أفعال الله تعالى من العجائب مالا يُحصى(٢)، فيلزم أن يكونوا آلهة -تعالى الله عن ذلك-. قال الله تعالى: ﴿ لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ ﴾ (٣)

فإن قالوا أنه قال في الإنجيل: " أنا وأبي واحد ومن رآني فقد رأى أبي "(٤).

قلنا: مراده بأبي مالكي وربي، فإنه قال: " إني ذاهب إلى أبي وأبيكم "(٥). وقوله: " أنا وأبي واحد "(٦). معناه: من أطاعني فقد أطاعه ومن عصاني فقد عصاه، وهذا شائع في المخاطبة، أن يقول الملك المطاع أن غلامي فلان قد أقمته مقامي فأنا وهو واحد، وجعلت طاعتي طاعته.

قال الله تعالى: ﴿ مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ ﴾ (٧).

فهذا مما لا ينكره ذو تحصيل ولو كان على ظاهره، وإن المرادُ بالاتحاد(٨) (لوجب) (٩) أن يكون الولادة والحمل والصلب والقتل والأكل والشرب... وغير ذلك من عوارض البشر جاز على الأب، ويلزم منه وصف الإله بعوارض البشر وهذا محال واضح.

فصل: [٩]

اجتمعت النصارى على أن الاتحاد من الأفعال، صار به المتحِّد متحِّدًا والمسيح مسيحًا.

فيقال لهم: هذا الفعل، هل له فاعل أم لا؟

---

(١) لم أعثر على هذا النص ضمن النسخة التي اعتمدتها من الكتاب المقدس، وما عثرت عليه عبارة قريبة من النص الذي ساقه المؤلف: " انْظُرْ! أَنَا جَعَلْتُكَ إِلهًا لِفِرْعَوْنَ. وَهَارُونُ أَخُوكَ يَكُونُ نَبِيَّكَ " الخروج: ١/٧

(٢) في (ز) لا يحصر.

(٣) سورة النساء: الآية (١٧٢).

(٤) يوحنا: ١٠/٣٠ " أنا والآب واحد " وبعده يوحنا: ١٤/٩ " من رآني فقد رأى أبي ".

(٥) يوحنا: ٢٠/١٧. أصعد بدل ذاهب.

(٦) يوحنا: ١٠/٣٠. " أنا والآب واحد ".

(٧) سورة النساء: الآية (٨٠).

(٨) هكذا في الأصل، لعل الصواب ((به الاتحاد)) والله أعلم.

(٩) ساقطة من (د) وقد أثبتها من (ز).

فإن قالوا: لا فاعل له. كان محالاً؛ إذ لو جاز وقوع فعل من غير فاعل لجاز ذلك في جميع الأفعال، ويؤدي ذلك إلى نفي الصانع وهو محال.

وإن قالوا: هو[1] فعل فاعلٍ فعله وكان به متَّحدًا.

قلنا: هل الفاعل الجوهر أم الأُقنُوم، (أم واحد منهما)[2]؟

فإن كان الفاعل هو الجوهر الجامع للأقانيم؛ لزم أن يكون المتَّحِد بالناسوت هو الجوهر، فإنَّ أصلهم أن المتَّحِد هو الذي فعل الاتحاد فصار به متَّحدا، ويجب أن يكون هو الإله دون غيره.

فإن كان من فعل الجوهر والأقانيم، فالاتحاد لا يختص بأُقنوم من الأقانيم.

وإن قالوا أن الابن مختص بهذا الفعل الذي هو الاتحاد، فما المانع من أن يكون كل أقنوم مختصًا بأفعال ينفرد بها؟ وأي دليل يدل على اختصاص هذا الأقنوم بهذا الفعل؟ وكل ذلك بحكمٍ[3] من غير دليل، وكل دعوى من غير برهان باطلة.

فصل: [١٠]

قولهم أن اللاهوت اتحد بالناسوت، لا يخلو من أربعة أوجه:

الأول: أنه امتزاجٌ واختلاطٌ كاختلاط اللبن بالماء، وهو مذهب الرُّوم الذين يسمون الملَكِيّة[4]، وهذا ظاهر البطلان؛ فإن الامتزاج إنما يكون من جسمين، فأما القديم فلا يجوز امتزاجه بغيره، فأما اللاهوت فقولهم أنه امتزج بالناسوت محال.

الوجه الثاني: أن يكون اتحاد اللاهوت بالناسوت إنما صارا شيئًا واحدًا كالحديدة إذا حميت بالنار وهذا محال، فإن الحرارة الداخلة على الحديدة عَرْضٌ زائد، ودخل عليها بواسطة مجاورتها النار والنار جسم، فالقول بمثل ذلك بين قديم وحادث محال.

---

(١) في (ز) هذا.

(٢) ساقطة من (ز).

(٣) في (ز) تحكم.

(٤) فرقة الروم أو الملكائية: أصحاب مِلْكَا الذي ظهر بالروم واستولى عليها. يقولون أن الكلمة اتحدت بجسد المسيح وتدرعت بناسوته، ويعنون بالكلمة أقنوم العلم ويعنون بروح القدس أقنوم الحياة.. قال بعضهم إن الكلمة مازجت جسد المسيح كما يمازج الخمر اللبن أو الماء اللبن.. وصرحت الملكائية بأن الجوهر غير الأقانيم وذلك كالموصوف والصفة، وعن هذا صرحوا بإثبات التثليث.. وأن المسيح ناسوت كلي لا جزئي وهو قديم أزلي من قديم أزلي.(الملل والنحل للشهرستاني: ٢٤٨-٢٤٩).

الوجه الثالث: أن معناه المجاورة كالثوب على اللابس[1] والظل والشمس على الجدار، وهذا محال أيضًا، فإن ضوء الشمس أجزاء منتشرة منبسطة على ما وقعت عليه، والثوب والجسم يتجاوران، فأما القديم والحادث لا يتجاوران ولا يمتزجان[2].

الوجه الرابع: أن يكون الاتحاد بمعنى الاتِّصاف، فيكون اللاهوت صار وصفًا للناسوت كالقدرة والإرادة وهذا محال من وجوه كثيرة:

أحدهما أن الصِّفات لا تنتقل من موصوفٍ إلى موصوفٍ، ومنها أن الكلمة إن كانت قد انتقلت إلى الناسوت وخلا الجوهر منها، لزم خلوه عن العِلم ونَقْصه.

فصل: [١١]

وفي الإنجيل أن المسيح كان يفر من اليهود من موضع إلى موضع[3].

وأين هذا الوصف من الرب القاهر؟، وإن كان اللاهوت قد صُلب فقد قُهر، (وإن لم يكن قد صُلب فقد قُهر)[4] محلُّه وصاحبه وهو الناسوت، فكيف ترك اللاهوت ناسوته يُهان ويُصلب؟.

فإن قالوا: أراد بذلك تعليمهم، قلنا: قد حصل مقصودنا؛ فإنهم قد وقعوا بذلك في الضلال والاختلاف.

ويقال لهم: إن كان واحد من الأقانيم ينفرد بالفعل دون الجوهر، فأي مزية للجوهر عليه؟ وما المانع من كونه هو الأصل والجوهر أقنوم له؟.

ومن مناقضاتهم قولهم أن الابن اتحد بناسوت عيسى وكان به مُتَّحِدًا وحده دون الأب وروح القدس، مع كون الابن غير مباينٍ (للجوهر وغير منفصلٍ عنه.

فكيف يكون منفردًا بالاتحاد مع كونه غير مباينٍ للجوهر)[5]؟ وهذا تناقض لا يخفى على عاقل.

---

(١) في (ز) على الابن.

(٢) من ذهب إلى هذا القول من فرق المسيحية هم النساطرة، فظاهر قولهم أن الاتحاد على معنى المسلكية، وأن الكلمة جعلت الجسد محلاً وادرعته ادراعًا، وذهب بعضهم إلى أن الاتحاد وقع به كما اتحد نقش الفص بالشمع، وصورة الوجه بالمرآة، من غير أن يكون قد انتقل النقش من الفص إلى الشمع أو الوجه إلى المرآة... وتنسب هذه الفرقة إلى نسطوريوس بطريرك أنطاكية، وهو مذهب يؤكد على التمايز والفصل بين الطبيعة الإلهية للمسيح والطبيعة البشرية، فهو ليس طبيعتين فحسب بل أقنومين، أي شخصين متمايزين أيضًا، وهما شخصية عيسى الذي كان بشرًا، وهذا البشر هو وحده الذي ولد من مريم العذراء، وبالتالي فمريم ـ باعتقادهم ـ هي والدة يسوع وليست والدة الله. (الفرق والمذاهب المسيحية منذ ظهور الإسلام إلى اليوم، سعد رستم: ٢٧).

(٣) يشير المؤلف إلى يوحنا: ١٠/٣٩-٤٠ ." فطلبوا أيضًا أن يمسكوه فخرج من أيديهم. ومضى أيضًا إلى عبر الأردن إلى المكان الذي كان يوحنا يعمد فيه أولا ومكث هناك".

(٤) ساقطة من (د) وقد أثبتها من (ز).

(٥) هذه العبارة ساقطة من (ز).

فصل: [١٢]

ويقال للملكيّة: كيف ولدت مريم الابن دون الأب وروح القدس، وهو غير باينٍ عنهما ولا منفصل منهما؟! فيكون المتَّحِد بالجسم حملاً في بطن مريم وهما غير متباينين. فالجوهر والأقانيم لا ينفصل بعضها عن بعض.

كيف يكون منه غير مولود ومنه غير متَّحِد؟! لولا العجز والجهل.

ومما يقال للنصارى: قد زعمتم أن (الابن)[١] اتحد بجسد عيسى (عليه السلام) ثم زعمتم أنه صُلب وقُتل، فهل كان الاتحاد باقيًا حال الصَّلب والقتل أم لا؟

فإن قالوا أن الاتحاد كان باقيًا، قلنا فالذي مات مسيحٌ من صفتين لاهوتٌ وهو إله وناسوتٌ هو إنسان صارا شيئًا واحدًا عندكم!

فيجب أن يكون ابن الإله قد مات لماَّ قُتل وصُلب[٢]، فإذا صار ميتًا، لم يكن في تلك الحال إلهاً؛ لأن الإله لا يكون ميتاً ولا ناقصاً، ولو جاز ذلك لجاز موت الأب وروح القدس.

وإن قالوا أن الاتحاد بَطُل عند القتل والصَّلب؛ لزم أن يكون المصلوب[٣] المقتول إنما هو الإنسان الذي كان الابن متَّحِدًا به، وقد زال الاتحاد فبَطُلت إلهية هذا المصلوب، وهذه مناقضات لا يخفى بطلانها على عاقل.

ومنها تسميتهم الرب ((جوهر))، وقولهم إنه يجمع الأقانيم الثلاثة، وقولهم إنها آلهة ثلاث، وقولهم أن الثلاثة إله واحد[٤]، وقولهم أن المسيح إله، وقولهم هو لاهوتٌ قديم وجسد حادث اتحدا فصارا واحدًا، وقولهم أن المسيح إله مع علمهم أنه كان يأكل ويشرب وتطرأ عليه عوارض البشرية من الصحة

---

(١) في (د) الأب، وما أثبته من (ز) وهو الصواب.

(٢) في (ز) فيجب أن يكون ملك الابن الإله قد فات لما قتل.

(٣) في (ز) هذا الضارب.

(٤) الغريب في الأمر أن النصارى يعتبرون أنفسهم موحدين أو على الأقل يحاولون الجمع بين التوحيد والتثليث، ويبين الشيخ أبو زهرة سبب محاولة النصارى الانتساب إلى التوحيد فيقول: لعل الذي يدفعهم إلى ذلك هو اعتبارهم التوراة كتابا مقدسا عندهم، وهي تصرح بالتوحيد وتدعو إليه وتحث عليه..فهم يجتهدون أولاً في أن يستنبطوا من نصوصها ما يحملونه على الإشارة إلى التثليث كعبارة كلمة الله أو عبارة روح القدس، وثانيا يحاولون أن يرجعوا التثليث إلى الوحدانية لتلتقي التوراة مع الإنجيل فيقربوا التوراة إليهم بتحميل عباراتها مالا تحتمل ويقربوا عقائدهم من التوراة بتضمين ثالوثهم معنى التوحيد، وإن كان هو أيضًا لا يحتمل ذلك .(محاضرات في النصرانية، محمد أبو زهرة: ١٠٣-١٠٤).

والسّقم واللذة والألم والموت والحياة[1]، وقولهم أنه يتعبد ويجتهد في العبادات ويخضع لربه، وقولهم أنه صُلب وقُتل وكل ذلك مستحيل في العقل.

وما الفرق بين من يعبد المسيح وبين من يعبد غيره من بني آدم أو من الملائكة، بل يعبد جسمًا من الأجسام مطلقًا؟! فإن الأدلة العقلية قد شهدت بحدوث الأجسام ودلالتها على صانع أوجدها ومدبّر دبّرها، فمن اعتقد قِدم الجسم واتخذه إلها فقد نقض الأصول وخالف المعقول. فنسأل الله العافية.

فصل: [١٢]

ومما يتعلقون به من كلمات ينقلونها ويزعمون أنها من الكتب المنزلة، قد ذكرنا بعضها[2] ولنا فيها طريقان:

الأولى: أن أهل الكتب بدلوا وغيروا ما أنزل الله تعالى، فلا تقوم الحجة بما ينقلونه من الكتب، إذ لم يثبت بالتواتر نقلاً ولم يظهر دلالته عقلاً، ودعوى الخصم ما لم يتواتر به نقل ولم يشهد به دليل عقل ليس بحجة.

والطريق الثانية: أن نقول لهم: هذه الكتب التي ذكرتم لم تنزل باللغة العربية، وما (ذكرتموه أنتم من الألفاظ العربية) [3] إنما هو منكم على قدر ما تعتقدونه من التفسير، ونحن لا نقبل تفسيركم من وجهين:

أحدهما أنكم عندي غير مصدَّقين.

والثاني أنكم لستم من أهل العربية فلا يُقبل منكم ما ذكرتم بالعربية أنه تفسير لما أُنزل[4]، فلا حجة لكم فيما تنقلون من ألفاظ العربية[5] أصلاً.

---

(١) قال الله تعالى: ﴿مَّا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ ۖ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ ۗ انظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الْآيَاتِ ثُمَّ انظُرْ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴿٧٥﴾﴾. [سورة المائدة: الآية ٧٥].

(٢) في (ز) نقصها.

(٣) ساقطة من (د)، أثبتّها من (ز).

(٤) من أهم الألفاظ التي فسرها النصارى على غير معناها الحقيقي، وأجروها على ظاهرها؛ لفظتي (الأب) و(الابن)؛ حيث حُملت على ظاهرهما فاعتُبرت العلاقة بين الإله والمسيح هي علاقة بنوّة حقيقية، والحقيقة أنها تعني أبوّة النعمة والإحسان وبنوّة الخدمة، وقد جاء في الآية الكريمة: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَىٰ نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ ﴿١٨﴾﴾ [سورة المائدة: الآية ١٨] أي: نحن منتسبون إلى أنبيائه وهم بنوه وله بهم عناية، وهو يحبنا...ومعلوم أنهم لم يدعوا لأنفسهم من البنوّة ما ادعوها في عيسى(ع)، وإنما أرادوا بذلك معزتهم لديه وحُظوتهم عنده، ولهذا قالوا نحن أبناء الله وأحباؤه.

(٥) في (ز) لما ينطقون بألفاظ عبرانية أصلا.

فصل: [١٤]

وقد ورد في كتابنا الذي أُنزل بالعربي وثبت بالتواتر -وهو القرآن العزيز- ألفاظ أُشْكِلت على بعض المسلمين وتعلق بها المبطلين، فمنها:

قوله تعالى ﴿إِنَّمَا ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ ۖ فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ﴾ (1)

وهذا كتاب عربيٌّ لا يعرف معانيه غير العرب الفصحاء، والرسول عند العرب يسمونه كلمةً ولساناً، يُقال: هذا لسان فلان وكلمته أي المبلغ عنه، فسمَّى الله تعالى عيسى (**عليه السلام**) كلمةً؛ لأنه رسول مبلغ عنه، وسماه روحاً؛ لأنه أحيا به قلوب المؤمنين.

وقد سمَّى الله تعالى الهداية للإيمان روحاً فقال تعالى: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ ۖ﴾(٢) يعني بالروح هنا التوفيق.

وقال تعالى: ﴿يُلْقِى ٱلرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ﴾ (٣) يعني بالروح هنا الوحي. وأنه سبحانه وتعالى ينزل الروح من أمره على من يشاء من رسله (لِيُنذِرَ يَوْمَ ٱلتَّلَاقِ)(٤) وفي الآية وجه آخر، أن قوله: (وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ)(٥) أي خُلق في بطنها ولدًا كوَّنه بقوله: (كُن فَيَكُونُ)(٦) فكأنما ألقى إليها قوله: (كُن)(٧) وأرسل إليها الروح التي أعدها لجسد عيسى (عليه السلام).

وقال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ﴾ (٨) يعني الوحي وقيل الروح جبريل (عليه السلام).

ومنه قوله تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ (٩) يعني جبريل (عليه السلام).

---

(١) سورة النساء: الآية (١٧١).

(٢) سورة المجادلة: الآية (٢٢).

(٣) سورة غافر: الآية (١٥).

(٤) سورة غافر: الآية (١٥).

(٥) سورة النساء: الآية (١٧١).

(٦) سورة البقرة: الآية (١١٧). سورة آل عمران: الآية (٤٨).

(٧) يقول ابن تيمية: تسمية المسيح كلمة الله، فإن الله تعالى خلقه بكلمته أي بقوله كن فكان..لم يخلقه على الوجه الذي خلق عليه غيره من البشر حيث خلقه الله من ماء الأبوين وأقرَّه في الرحم المدة المعلومة، فسائر البشر خُلقوا بالسّنة: أي بعادة الله في مخلوقاته، والمسيح خُلق بخرق العادة، فكوَّنه بكلمته فلهذا سُمي كلمة الله دون غيره من المخلوقات. (تحقيق القول في مسألة عيسى كلمة الله والقرآن كلام الله لابن تيمية: ٣٤).

(٨) سورة الشورى: الآية (٥٢).

(٩) سورة الشعراء: الآية (١٩٣)، (١٩٤).

وقال تعالى: ﴿ فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا ﴾ (١) قيل يعني به جبريل(عليه السلام).

وقوله: ﴿ فَنَفَخْنَا فِيهَا مِن رُّوحِنَا ﴾ (٢) أي من جبريل، وقيل نفخنا فيها روحًا من الأرواح وهي التي أُعدّت لجسد عيسى (عليه السلام).

فصل: [١٥]

قد وردت آيات في الرد على النصارى ردًا صريحًا منها:

قوله تعالى: ﴿ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ﴾ (٣)

وقوله تعالى: ﴿ لَّقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ ﴾ (٤)

وقوله تعالى: ﴿ لَّقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ ﴾(٥) الآية.

وفي هذه الآيات ما يوضح صحة التأويل في الآيات المشْكَلة(٦) المتقدمة، وذلك مما يزيد المؤمنين إيمانًا ويزيل عنهم وساوس الشيطان، ومع هذا فإن الإيمان العلمي ما عُرف بالدليل العقلي، ثم يزيد وضوحًا بملازمة ذكر الله وتلاوة كتابه وذكره ورؤية الصالحين وأعمال البر، فيصير الإيمان ضروريًا كأنه العيَان.

قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) لما سُئل عن الإحسان فقال: " أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك "(٧).

فصل: [١٦]

قد ظهر لجماعة من النصارى فساد قولهم في التثليث وعبادة المسيح، فعلموا أن المسيح عبد من عباد الله وأنه رسول، فخرجوا عن الشرك بالله وبقي عليهم تصديق رسالة محمد (صلى الله عليه وسلم)، فمن صار إلى هذه الحالة، لم يُبحث معه إلا في النُبوّات.

فنقول لمن أقرّ بالتوحيد وأنكر تصديق الرسول (عليه السلام):: قد يثبت بالدليل العقلي أن المعجزات الخارقة للعادات إذا ظهرت على يد من يدّعي الرسالة دلت على صدقه، ومثال المعجزة مثال من قال بحضرة ملك من الملوك: أنا وزير هذا الملك وقد جعل طاعتي طاعته ومخالفتي مخالفته، والدليل على صدقي أني أقول للملك حرك عمامتك فيحركها، فإذا فعل ذلك كان قائمًا مقام قوله: صدقت.

---

(١) سورة مريم: الآية (١٧).

(٢) سورة الأنبياء: الآية (٩١).

(٣) سورة التوبة: الآية (٣٠).

(٤) سورة المائدة: الآية (١٧).

(٥) سورة المائدة: الآية (٧٣).

(٦) في (ز) المسألة.

(٧) أخرجه البخاري في الإيمان (٣٧)، وكذلك أخرجه مسلم في كتاب الإيمان ١/١.

وقد ظهرت خوارق العادات على يد موسى وعيسى ومحمد (صلى الله عليه وسلم)، فإن أنكر اليهودي رسالة عيسى ومحمد (صلى الله عليه وسلم) طولب بالدليل على رسالة موسى، فإن استدل عليها بالمعجزات لزم إثبات رسالة عيسى ومحمد (صلى الله عليه وسلم) .

وكذلك النصراني، إذا اعترف أن عيسى رسول الله وأنكر رسالة محمد سلكنا معه هذا المسلك، فما يُثْبِت به رسالة موسى ثَبُت به رسالة عيسى ومحمد (صلى الله عليه وسلم).

فصل: [١٧]

ذهب قوم من النصارى إلى ما يقوله بعض اليهود، أن محمدًا (صلى الله عليه وسلم) إنما أُرسل للعرب خاصة(١).

ومسلك البحث مع هؤلاء أن نقول: إذا اعترفتم أن محمدًا رسول الله لزمكم القول أنه معصوم، فإن الرسل معصومون عن الكذب بالدليل العقلي ومعصومون عن الكبائر بإجماع الأمة، وعن الصغائر عند كثير من العلماء، (وقد ثبت بالتواتر أنه (صلى الله عليه وسلم) دعا اليهود والنصارى وسائر الطوائف إلى اتباعه والعمل بشريعته، وأخبر فيما أنزل عله من القرآن أنه أُرسل إلى كافة الناس(٢)، وقاتل اليهود والنصارى) (٣).

وقد ثبت بالدليل العقلي صدقه وعصمته وأقررتم برسالته ثم ادعيتم التخصيص، وهذا مما لا يرتاب فيه منصف.

وإذا تعلقوا بقوله: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ ﴾ (٤)

قلنا هذا مُسَلّمٌ، فإن النبي (صلى الله عليه وسلم) أُرسِل بلسان قومه وهم العرب إلا أن رسالته عامة.

قال الله تعالى: ﴿ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَۚ ﴾ (٥) فأنذر كل من بلغه القرآن من سائر الطوائف.

وقال تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِي بَعَثَ فِي ٱلۡأُمِّيِّـۧنَ -يعني العرب- رَسُولٗا مِّنۡهُمۡ ﴾ (٦)

---

(١) من يقول بذلك من اليهود هم فرقة العِيسَويَّة، أصحاب أبي عيسى الأصفهاني، رجل من اليهود بأصفهان..وهم يقرُّون بنبوة عيسى ابن مريم ومحمد (عليه السلام) ، ويقولون إن عيسى (عليه السلام) بعثه الله تعالى إلى بني إسرائيل على ما جاء في الإنجيل، وأنه أحد الأنبياء في بني إسرائيل، ويقولون إن محمدًا (عليه السلام) نبي أرسله الله تعالى بشرائع القرآن إلى بني إسماعيل (عليه السلام) وإلى سائر العرب. (اليهودية لابن حزم الأندلسي: ٧٢-٧٣).

(٢) يشير المؤلف إلى قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ لِّلنَّاسِ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗا وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ﴿٢٨﴾ ﴾ [سورة سبأ: الآية ٢٨].

(٣) هذه العبارة ساقطة من (ز).

(٤) سورة إبراهيم: الآية (٤).

(٥) سورة الأنعام: الآية (١٩).

(٦) سورة الجمعة: الآية (٢).

ثم قال: ﴿ وَءَاخَرِينَ مِنْهُمْ ﴾[1] يعني العجم، وهو مُرسَلٌ إليهم وإن لم يبلغوا رتبة العرب في الفضيلة وفهم القرآن، إلا أن الله تعالى يسّر القرآن على ألسنة سائر الطوائف وفهّم محكماته، وإن تفاوت الناس في فهمه على مراتب، إلا أن الجميع قد اشتركوا في فهم المقصود الأعظم منه، وهو توحيد الله تعالى وتصديق محمد وسائر الرسل (صلى الله عليه وسلم) والعمل بطاعة الله عز وجل.

فصل: [١٨]

ويزيد اليهود على غيرهم في الجحود بأنهم أنكروا نسخ الشرائع[2]، وقالوا شريعة موسى لم تُنسخ وهذا باطل.

فإنه لا يخفى على كل عاقل أن آدم ونوحًا ومن تقدم قبل موسى من الرسل (عليه السلام) كانت لهم شرائع نُسِخت بشريعة موسى (عليه السلام) كتزويج آدم (عليه السلام) بنيه لبناته، وتزويج العمة والخالة وغير ذلك، وكذلك نُسِخت شريعة موسى وسائر الشرائع بشريعة محمد (صلى الله عليه وسلم).

فنسأل الله أن يشرح صدورنا بالإيمان، ويكفينا نزغات الشيطان، ويُثبّتنا على دين الإسلام؛ لأنه خير الأديان إنه الولي المنان[3]. تمت هذه الرسالة المباركة بحمد الله وعونه وتوفيقه، تمت وكملت.

إرشاد الحيارى في الرد على النصارى للديريني (٦٨٨)هـ

---

(١) سورة الجمعة: الآية (٣).

(٢) يتفق اليهود على شيء واحد: هو أن الشريعة الإسلامية لم تنسخ شريعتهم، ولكنهم يفترقون فيما عدا هذه القضية إلى ثلاث فرق لكل منها موقفها الخاص من النسخ **الفرقة الأولى:** وتشتهر باسم الشمعونية؛ نسبة إلى شمعون ابن يعقوب، تقرر أن النسخ لا يجوز عقلاً ولم يقع سمعاً. **الفرقة الثانية:** وتشتهر باسم العنانية نسبة إلى عنان بن داود، ترى أن النسخ لا بأس به في حكم العقل، لكنه لم يقع. **الفرقة الثالثة:** وتُعرف باسم العيسوية نسبة إلى أبي عيسى إسحاق بن يعقوب الأصفهاني، تذهب إلى أن النسخ جائز في حكم العقل ،وأنه وقع فعلاً . ولكنها تمنع أن تكون شريعة محمد ناسخة لشريعة موسى (عليه السلام)؛ لأن رسالة محمد خاصة بالعرب ولم تكن عامة لجميع الناس. (نظرية النسخ في الشرائع السماوية، شعبان محمد إسماعيل: ٢٧_٢٨).

(٣) في (ز) تزيد بـ: وصلى الله على أشرف سيدنا ولد عدنان محمد عليه أفضل الصلاة والسلام.

فهرس المصادر والمراجع

* القرآن الكريم.

* الكتاب المقدس، مطبعة الكتاب المقدس.

١- الأجوبة، ابن سيد الناس اليعمري (٧٣٤)هـ، تح محمد الراوندي، وزارة الأوقاف، المغرب، ١٩٩٠م.

٢- إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون على أسامي الكتب والفنون، إسماعيل باشا البغدادي، دار إحياء التراث العربي، لبنان.

٣- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي (٧٤٨)هـ، تح عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٠م.

٤- التعريفات، علي الشريف الجرجاني (٧٤٠)هـ، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٨٥م.

٥- الجامع الصحيح، الإمام محمد بن إسماعيل بن إبراهيم ابن المغيرة الجعفي البخاري(٢٥٦)هـ، اعتنى به محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة.

٦- جامع كرامات الأولياء، يوسف بن إسماعيل النبهاني (١٣٥٠)هـ، تح إبراهيم عطوة عوض، مركز أهل سنة بركات رضا، الهند، ط١، ٢٠٠١م.

٧- الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، تقي الدين ابن تيمية(٧٢٨)هـ، تح علي بن حسن بن ناصر وآخرون، دار العاصمة، السعودية، ط٢، ١٩٩٩م.

٨- الجواب الفسيح لما لفقه عبد المسيح، نعمان بن محمد الألوسي، تح أحمد حجازي السقا، دار البيان العربي، مصر، ط١، ١٩٨٧م.

٩- حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، جلال الدين السيوطي (٩١١)هـ، تح محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، ط١، ١٩٦٧م.

١٠- الخطط التوفيقية لمصر القاهرة ومدنها وبلادها القديمة والشهيرة، علي باشا مبارك، المطبعة الأميرية ببولاق مصر، ط١، ١٣٠٦هـ.

١١- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ابن العماد الحنبلي (١٠٨٩)هـ، تح محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، بيروت، ط١، ١٩٩١م.

١٢- صحيح مسلم، الإمام أبي الحسن مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (٢٦١)هـ، تح محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية.

١٣- طبقات الأولياء، عمر بن علي بن أحمد المصري، ابن الملقّن (٨٠٤)هـ، تح نور الدين شريبة، مكتبة الخانجي، مصر، ط٢، ١٩٩٤م.

١٤- طبقات الشافعية، ابن قاضي شهبة (٨٥١)هـ تح عبد الحليم خان، دائرة المعارف العثمانية، الهند، ط١، ١٩٧٩م.

١٥- طبقات الشافعية الكبرى، عبد الوهاب بن علي السبكي (٧٧١)هـ تح عبد الفتاح محمد الحلو، محمود الطناحي، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة.

١٦- طبقات المفسرين، شمس الدين محمد بن علي الداوودي (٩٤٥)هـ دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

١٧- محاضرات في النصرانية، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة، ط٣، ١٩٦٦م.

١٨- المستطرف في كل فن مستظرف، محمد بن أحمد الأبشيهي (٨٥٠)هـ منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت لبنان، ١٩٩٢.

١٩- المسيح إنسان أم إله، محمد مجدي مرجان، مكتبة النافذة، مصر، ط٢، ٢٠٠٤م.

٢٠- معجم البلدان، ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي، دار صادر، بيروت، لبنان.

٢١- معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩٣م.

٢٢- معجم المطبوعات العربية والمعربة، يوسف إليان سركيس، مكتبة الثقافة الدينية، مصر.

٢٣- منهج ودراسات لآيات الأسماء والصفات، محمد الأمين الشنقيطي، اعتنى به أشرف بن عبد المقصود، مكتبة أضواء السنة، الرياض، ١٩٩٥م.

٢٤- الملل والنحل، محمد بن عبد الكريم الشهرستاني (٥٤٨)هـ تح أحمد فهمي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٩٩٩م.

٢٥- الميزان، عبد الوهاب الشعراني، تح عبد الرحمن عميرة، عالم الكتب، ط١، ١٩٨٩م.

٢٦- الله واحد أم ثالوث، محمد مجدي مرجان، مكتبة النافذة، مصر، ط٢، ٢٠٠٤م.

٢٧- الفرق والمذاهب المسيحية منذ ظهور الإسلام إلى اليوم، سعد رستم، الأوائل للنشر، سوريا، ط٢، ٢٠٠٥م.

٢٨- تحقيق القول في مسألة عيسى كلمة الله والقرآن كلام الله، تقي الدين ابن تيمية (٧٢٨)هـ دار الصحابة للتراث، ط١، ١٩٩٢م.

٢٩- الوافي بالوفيات، خليل بن أيبك الصفدي (٧٦٤)هـ دار إحياء التراث العربي، ط١، ٢٠٠٠م.

٣٠- نظرية النسخ في الشرائع السماوية، شعبان محمد إسماعيل، دار السلام، ط١، ١٩٨٨م.

٣١- هدية العارفين، أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، إسماعيل باشا البغدادي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٥١م.

٣٢- اليهودية، ابن حزم الأندلسي، تح محمود علي حماية، دار الطباعة المحمدية، ط١، ١٩٨١م.